دراسات
حول الإعجاز البياني في القرآن

تأليف

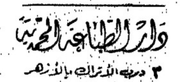
الدكتور المحمدي عبد العزيز الحناوي

أستاذ البلاغه والنقد المساعد

بجامعة الأزهر

الطبعة الأولى

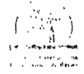
١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤ م



دراسات
حول الإعجاز البياني في القرآن

تأليف

الدكتور المحمدي عبد العزيز الحناوي
أستاذ البلاغه والنقد المساعد
بجامعة الأزهر



الطبعة الأولى

١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤ م

دار الطباعة المحمدية
٣٠ درب الأتراك بالأزهر / القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذى كرمنا بنزول القرآن على أكرم خلقه وأفضل أنبيائه ، فكان حقيقة نبوته ، ودليل رسالته . وحجته البالغة ، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد : والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله ، الذى بعثه الله رحمة للعالمين ، وإماما للمتقين ، شرفه بالكتاب الذى جعله الله نورا ساطعا فى دجى الظلم ، وشهابا لامعا فى سدف الشبه ، ودليلا هاديا فى مضلة المسالك ، يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ، ويهديهم إلى صراط مستقيم .

وبعد : فإن أحق ما تصرف إليه العناية ، وأول ما تنصرف إليه الهمة هو العلم بكتاب الله تعالى ، من حيث تأويله وتفسيره وأحكامه وتشريعه ، وعلومه ومناهجه ، وبيانه وفصاحته ، ووجوه إعجازه وبلاغته ، وما يتعلق به من سائر ما تضمنه من أمور الحياة الدنيا والآخرة .

ولقد كانت لى رغبة ملحة منذ مدة طويلة فى أن أبحث جانبا من هذا القرآن العظيم ، وترددت فى أى الجوانب أبحث ؟ فكلها جوانب ثرة ، غزيرة نافعة ، ذات معنى لا ينضب على مر الأيام والدهور ، وزاد ترددى وإشفاقى على نفسى من الوقوع فى خطأ - ولو كان عن غير قصد - وطال

التردد والأشفاق ، حتى طرحتهما ، مقنعا النفس بأن القصد شريف والنية هى البحث والمعرفة المفيدة لى ولمن تتيسر له القراءة فيما أكتب .

وكان اختيارى هو البحث فى جانب « الإعجاز البيانى فى القرآن » حيث وافق تخصصى - وهو البلاغة والنقد - فاستعنت بالله تعالى ، مقرنا العزم بالعمل ، بادئاً بحثى بباب يتحدث عن : « معجزة القرآن أكبر دلائل النبوة » وقد تضمن هذا الباب ثلاثة فصول : الفصل الأول : هو اعتراف أهل قريش بإعجاز القرآن البيانى » وكان هذا دليلا لنبوة محمد ﷺ ، حيث جاء الاعتراف من أهل الفصاحة والبلاغة ، ومن أناس اشتهروا بالذكاء المفرط ، وقوة العارضة ، وفيهم الشعراء المفوهون ، والخطباء المصاقع ، وأصحاب الجدل الخصمون . ولكنهم وقفوا حيارى أمام هذا الحدث البيانى العظيم الذى جاء به محمد ﷺ وهو الأمى ، ليدلل به على رسالته ، ومع هذا الاعتراف فإن فيهم من كابر وعاند ، وأصم أذنه عن سماع الحق ، فلن يؤمن ، وفيهم من فتح قلبه للحق فأذعن وآمن بمن أنزل عليه هذا القرآن ، وقد أوردت مواقف مختلفة تبين تأثير هذا البيان فى قلوب الأعـــداء والأولياء على السواء .

وهنا يأتى الفصل الثانى . بعنوان « التحدى ودلائل النبوة » ليتحدث عن تدرج هذا التحدى لأمراء البيان ، الذين بالغوا فى عنادهم ، ولم يؤمنوا بدعوة محمد ﷺ التى معجزتها الكبرى القرآن الكريم ، وقالوا - ضمن ما قالوا - « لو نشأ لقلنا مثل هذا »(١) فتحداهم الله أن يأتوا بمثله ، فلم يستطيعوا . فتحداهم أن يأتوا بعشر سور من مثله فعجزوا ، فتحداهم أن يأتوا بسورة

---

(١) الأنفال آية ٣١

من مثل سوره فلم يأتوا ، وثبت ذلك بالدلائل القاطعة . وكان هذا من أكبر دلائل إعجاز القرآن الكريم .

ثم يأتى الفصل الثالث ـ من الباب الأول ـ وهو « معارضة القرآن من ادعى النبوة » وقد أوضحت أنها معارضة صدرت من أناس ادعوا النبوة بعد بعثة محمد ﷺ ، وقد ظهرت هذه المعارضة بصورة تافهة ، خالية من أدنى المقاييس الفنية فى المعارضات التى عرفت فى الأدب العربى ، وبنظرة عابرة يحكم عليها بفهاهة تعبيرها ، وهلهلة أسلوبها ، وتفكك نسجها ، فليس بينها وبين أسلوب القرآن أى تقارب . اللهم إلا ألفاظا موزونة على وزن بعض الآيات القرآنية ، لكنها خالية من المعنى ، ليس بين فقراتها رابطة ، أو نظم محكم ، مما يعطى للقرآن صفة الإعجاز البيانى بصورة لاتقبل الشك

ويأتى بعد ذلك : الباب الثانى بعنوان: « الباحثون يجمعون على الإعجاز البيانى القرآن » وقد تحدثت فى هذا الباب عن أشهر الباحثين فى الإعجاز البيانى ، وقسمت الباب إلى خمسة فصول :

الفصل الأول : عن « الجاحظ ورأيه فى بلاغة القرآن » وقد بينت أن للجاحظ كتابين هما : حجج النبوة وكتاب نظم القرآن ، والكتاب الأول موجود ضمن رسائل الجاحظ ، والكتاب الثانى غير موجود ، ولكن يمكن استخبار رأيه فيه من خلال كتبه الموجودة التى نوهت عما تضمنه هذا الكتاب من مباحث وآراء .

وخلاصة رأى الجاحظ هو : أن القرآن معجز من حيث بلاغته ونظمه وإن نسب إليه القول بالصرفة أيضا .

ثم يأتى الفصل الثانى بعنوان : « الخطابى ورسالته فى الاعجاز القرآنى» أوضحت فى هذا الفصل أن هذا العالم السنى الكبير من الباحثين الذين قالوا

بأن القرآن معجز من حيث بلاغته التى فاقت كل البلاغات ، وقد بين : أن الأكثرين من أهل النظر قد اتفقوا على هـذا ، ولذلك أسباب يذكرها هو كما أوضح الخطابى أوجها أخرى للإعجاز القرآنى غير الوجه البلاغى .

ويأتى الفصل الثالث بعنوان : الرمانى ومباحثه حول الاعجاز البيانى للقرآن ، أوضحت فى هذا الفصل جهود هذا العالم المعتزلى ، الذى كان له باع طويل فى البحث البلاغى للقرآن ، فقد بين أن أوجه الإعجاز تظهر من سبع جهات هى : ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ، ونقض العادة . وقياسه بكل معجزة .

ويبدأ بتوضيح الوجه البلاغى مستطردا فيه مقسماله عشرة أقسام هى : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان .

وقد تناول بلاغة هذه الأقسام العشرة من خلال آيات من القرآن الكريم مبيناً فى أكثر ماعرض له من آيات الأثر النفسى التى حملته الآية ، والأداء الفنى الذى اتسمت به . ومن خلال عرضه هذا يقارن بين ماجاء به العرب وبين ماجاء به القرآن فى المعانى التى يمكن فيها المقارنة . وذلك ليدلل على أن القرآن بلغ القمة فى الإعجاز البيانى ، وأن تعبيراته تسمو على أى تعبير آخر .

ثم نأتى بعـــد ذلك إلى : الفصل الرابع وهو بعنوان : « الباقلانى ومباحثه حول الإعجاز البيانى للقرآن »

والباقلانى من أهل السنة الكبار ، الذى كانت له شهرة فائقة فى دراسته حول الإعجاز ، وقد بين فى كتابه « إعجاز القرآن » أن القرآن معجز من

حيث نظمه البديع ، وتأليفه العجيب ، الذى تناهى به إلى الحد الذى أعجز عنه الخلق ، وأن هذا النظم قد اشتمل على وجوه أو معان عشرة ، وقد فصل هذه المعانى تفصيلا دقيقا يتضح منه علمه الفياض ، وبراعته فى التدليل وقوة عارضته فى الحجة ، بأسلوب أدبى متميز ، ثم يبين أن الإعجاز القرآنى لا يتعلق بألوان البديع ، وإن كانت مؤثرة فى الجملة ، آخذة بحظها من الحسن والبهجة ، متى وقعت فى الكلام على غير وجه التكلف والتعمل ، ويعقد فصلا لبيان الفرق بين كلام الله وكلام البشر ، ليدلل فيه على روعة التعبير القرآنى وبلوغه حد الإعجاز ، وقد أورد ألوانا عديدة من كلام الخطباء والشعراء ، ونقدها نقدا يدل على حسن تذوقه ، ورهافة حسه ، ثم يعرض لآيات قرآنية أوضح من خلالها حسن الرصف وسمو التعبير ، وحسن الأداء وتناسب الآيات ، والوحدة الفنية فى السورة بتمامها .

ويأتى الفصل الخامس عن : « الإمام عبد القاهر ورأيه فى الإعجاز البيانى للقرآن » . هذا العالم الكبير الذى ألف كتابين فى الإعجاز هما : دلائل الإعجاز ، والرسالة الشافية .

وقد أوضحت فى هذا الفصل نظرية عبد القاهر فى النظم ، التى كان هو صاحب الفضل فى تفصيلها وتحديدها ، والتى بنى عليها موضوع : إعجاز القرآن من حيث نظمه وتأليفه ، تلك النظرية التى دارت عليها بحوثه فى هذين الكتابين ، وقد بينت أن عبد القاهر قد فند فى رسالته الشافية شبها لبعض الأشقياء والمتشككين ، وأبطلها بالحجة والبرهان ، بأسلوب رائع ثم عرض لمذهب الصرفة ، فأظهر تفاهته وبطلانه ، ودلل على أن القرآن بذاته قد أعجز العرب قاطبة على أن يأتوا بمثله ، وكان عبد القاهر فى ذلك صاحب أسلوب مقنع ، ودليل قوى أبطل به شبهات المضللين والمنحرفين عن جادة الصواب .

هذا : ولعلى بهذا البحث أكون قد حققت بعضا مما أصبو إليه من حسن الإفادة لطلاب العلم والباحثين فى مجال الدراسات القرآنية عامة ، والدراسات البيانية خاصة .

والله أسأل أن يجعل هـــذا العمل خالصا لوجهه الكريم ، فهو حسبى ونعم المولى ونعم النصير . ؟

الباب الأول

معجزة القرآن أكبر دلائل النبوة

تمهيد عن تعريف المعجزة ، وصفة المعجزة القرآنية خاصة :

عقد السيوطي فصلا فى كتابه « الإتقان فى علوم القرآن[1] » بعنوان « النوع الرابع والستون فى إعجاز القرآن » عرف فيه المعجزة ، واصفا معجزة القرآن خاصة بقوله : « اعلم أن المعجزة : أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى . سالم عن المعارضة ، وهى إما حسية . وإما عقلية ، وأكثر معجزات بنى إسرائيل كانت حسية لبلادتهم ، وقلة بصيرتهم ، وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية ، لفرط ذكائهم ، وكمال أفهامهم .

ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة خصت بالمعجزات العقلية الباقية ، ليراها ذوو البصائر . كما قال ﷺ :

« ما من الأنبياء نبى إلا أعطى ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذى أوتيته وحيا أوحاه الله إلى ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا »[2] .

قيل : إن معناه : أن معجزات الأنبياء إنقرضت بانقراض أعصارهم ، فلم يشاهدها إلا من حضرها ، ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة ،

---

(١) أنظر الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ٢/١١٦ ط ثالثة ١٣٧٠ هـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر .

(٢) أخرجه البخارى

فى خرقه العادة فى أسلوبه وبلاغته ، وإخباره بالمغيبات ، فلا يمر عصر إلا ويظهر فيه كل شيء مما أخبر به أنه سيكون ، يدل على صحة دعواه » .

« وقيل : المعنى : أن المعجزات الواضحة الماضية كانت حسية تشاهد بالأبصار ، كناقة صالح ، وعصا موسى ، ومعجزة القرآن تشاهد بالبصيرة ، فيكون من يتبعه لأجلها أكثر ؛ لأن الذى يشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهده ، والذى يشاهد بعين العقل باق ، يشاهده كل من جاء بعد الأول مستمرا(١) . » .

---

(١) الإتقان فى علوم القرآن ٢/١١٧

الفصل الأول

اعتراف أهل قريش بإعجاز القرآن البياني

أنزل الله تعالى قرآنه العظيم على رسولنا محمد ﷺ ، ليكون معجزته الكبرى على نبوته ، ودليلا دامغا على أن ما يعبده هؤلاء المشركون من أوثان إنما كان محض سفه وجهل ، فالمعبود الحق هو الخالق الرازق ، النافع الضار ، المحيي المميت لا أصناما لا تضر ولا تنفع ، ولا تخلق ولا ترزق ، ولا تحيي ولا تموت « وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منـــه ضعف الطالب والمطلوب(١) » .

نزل القرآن على رسول الله بلسان عربي مبين ، تحقيقا لسنة الله في خلقه « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم(٢) » .

وليكون هاديا لمن أنزل عليهم ، ونبراسا لهؤلاء الذين تخبطوا في دياجير الشرك والوثنية « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد(٣) » .

ولفرط ذكاء من أنزل عليهم ، ولقوة عارضتهم كانت المعجزة القرآنية عقلية ، قائمة على التبصر والتأمل ، داعية إلى النظر فيما حول الإنسان ، للوصول إلى إله أعظم خالق لهذه الأكوان .

---

(١) الحجر آية ٧٣
(٢) إبراهيم آية ٤
(٣) إبراهيم آية ١

قال تعالى : « بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم فى أمر مريج ، أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج، والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج، تبصرة وذكرى لكل عبد منيب، ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد، والنخل باسقات لها طلع نضيد ، رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج[1] » .

ولما كان العرب الذين نزل فيهم القرآن ذوى بلاغة وفصاحة ، بل كانوا أمراء البيان وأرباب البلاغة، الذين لم يبلغ مبلغهم فى ذلك أمة من الأمم، ولا جنس من الأجناس — لما كانوا بهذه الصفة — نزل فيهم القرآن بلسان عربى مبين ، ألفاظه من ألفاظهم ، وحروفه من حروفهم ، ولكى تتحقق معجزته ، وتدلل على صدق من أوحى إليه بلغ أعلى درجة فى البيان، وأسمى منزلة فى البلاغة، فتحدى بذلك طوائف بلغائهم من شعراء مفوهين، وخطباء مصاقع ، وأولى جدل خصمين ، وأدركت قريش من أول نزول آياته أنهم غير قادرين على مجاراته ومحاكاته ، وأنه بالغ حدا فى البيان لا يبلغه أحد من فصحائهم ، ولكن أكثرهم لم يذعن له ، ولم يسلم بما دعا إليه استكبارا وعنادا ، وحرصا على ما كان يعبده آباؤهم وأجدادهم « قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين[2] » ، وأدركوا أن البيان القرآنى سيكون له التأثير القوى على قبائل العرب المجاورة لمكة ، والبعيدة عنها ممن يحضرون مواسم الحج وسيلتقون حتما بمحمد فيقرئهم القرآن ، ويترتب على ذلك إذعانهم له ، وإقرارهم بمعجزته ؛ الأمر الذى يقلقهم ، ويقض مضاجعهم فأخذتهم الحيرة ، بماذا يرمون الرسول ، حتى لا تذعن له قبائل العرب ، وحتى لا تسلم لقرآنه البطون ؟

---

(١) سورة ق آية ٥ — ١١

(٢) الأنبياء ٥٣

أعداء الدعوة حيارى أمام معجزة القرآن

وزد قلق أهل قريش ممن لم يذعنوا للدعوة ، ووقفوا حيارى أمام هذا القرآن العظيم ، بماذا يرمون محمداً حتى لا تؤمن به القبائل والبطون ، وحتى لا يؤثر قرآنه فيمن سمعه ، فعقدوا عدة اجتماعات ليقفوا على أن يصفوه ﷺ ، ويصفوا قرآنه وصفا ينفر عنه الناس ، وبالتالى لا يقبلون دعوته ، ولا يسمعون ما أنزل عليه من آيات .

ويورد ابن هشام فى سيرته كيف دار الحديث فى اجتماع ضم الوليد ابن المغيرة ونفراً من قريش فيقول(١) : « ثم إن الوليد بن المغيرة اجتمع إليه نفر من قريش ، وكان ذا سن فيهم ، وقد حضر الموسم(٢) ، فقال لهم : يا معشر قريش إنه قد حضر هذا الموسم ، وإن وفود العرب ستقدم عليكم فيه ، وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا ، فأجمعوا فيه رأيا واحداً ، ولا تختلفوا فيكذب بعضكم بعضا ، ويرد قولكم بعضه بعضا ، قالوا : فأنت يا أبا عبد شمس ، فقل وأقم لنا رأيا نقل به قال بل أنتم فقولوا أسمع ، قالوا : نقول كاهن ، قال والله ما هو بكاهن .

لقد رأينا الكهان ، فما هو بزمزمة(٣) الكاهن ولا سجعه ، قالوا : نقول : مجنون ، قال : ما هو بمجنون ، لقد رأينا الجنون وعرفناه ، فما هو بخنقه ، ولا تخالجه ، ولا وسوسته ، قالوا : فنقول : شاعر ، قال : ماهو بشاعر ، لقد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه ، فما

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام ١/٢٧٠ وما بعدها ط ثانية ١٣٧٥ هـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبى وأولاده بمصر .

(٢) يقصد موسم الحج .

(٣) الزمزمة : الكلام الخفى الذى لا يسمع .

هو بالشعر ، قالوا : فنقول : ساحر ، قال . ما هو بساحر ، لقد رأينا السحار وسحرهم ، فما هو بنفثهم ولا عقدهم(١) ، قالوا . فما نقول يا أبا عبد شمس ؟ قال : والله إن لقوله لحلاوة ، وإن أصله لعذق(٢) ، وإن فرعه لجنا(٣) ، وما أنتم بقائلين من هذا شيئا إلا عرف أنه باطل ، وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا : ساحر ، جاء بقول هو سحر يفرق بين المرء وأبيه ، وبين المرء وأخيه ، وبين المرء وزوجته ، وبين المرء وعشيرته . فتفرقوا عنه بذلك ، فجعلوا يجلسون بسبل الناس حين قدموا الموسم ، لا يمر بهم أحد إلا حذروه إياه ، وذكروا له أمره .

فأنزل الله تعالى فى الوليد بن المغيرة وفى ذلك من قوله : « ذرنى ومن خلقت وحيداً ، وجعلت له مالا ممدوداً وبنين شهوداً ، ومهدت له تمهيداً ، ثم يطمع أن أزيد كلا إنه كان لآياتنا عنيداً(٤) ، سأرهقه صعوداً ، إنه فكر وقدر ، فقتل كيف قدر ، ثم قتل كيف قدر ، ثم نظر ، ثم عبس وبسر(٥) ثم أدبر ، واستكبر ، فقال إن هذا إلا سحر يؤثر ، إن هذا إلا قول البشر »(٦) .

هذا ما نزل فى الوليد بن المغيرة .

---

(١) إشارة إلى ما كان يفعله الساحر بأن يعقد خيطا ثم ينفث فيه ، ومنه قوله تعالى : « ومن شر النفاثات فى العقد » يعنى الساحرات .

(٢) العذق — بالفتح — النخلة ، يشبهه بالنخلة التى ثبت أصلها وقوى وطال فرعها إذا جنى .

(٣) كثير الجنى وهو الثمر .

(٤) عنيدا : معاند مخالف .

(٥) بسر : كره وجهه .

(٦) المدثر ١١ — ٢٥

أما ما نزل فى النفر الذين كانوا مع الوليد فإن ابن إسحق يحكى ذلك فيقول(١) : « أنزل الله تعالى فى النفر الذين كانوا معه . « كما أنزلنا على المقتسمين ، الذين جعلوا القرآن عضين(٢) ، فوربك لنسألنهم أجمعين ، عما كانوا يعملون(٣) » .

ومع عناد هؤلاء المشركين ، ومحاربتهم لدعوة محمد ﷺ فإن صناديدهم لم يكتموا إعجابهم ببلاغة القرآن ، وحسن تعبيره ، وقوة تأثيره ، وجمال نظمه ، وروعة إيقاعه .

ومما يدل على إعجابهم ببلاغته ما تذكره كتب السيرة النبوية من « أن عتبة بن ربيعة — وكان سيدا فى قومه — قال يوما وهو جالس فى نادى قريش ، ورسول الله ﷺ جالس فى المسجد وحده . يا معشر قريش ، ألا أقوم إلى محمد فأكلمه وأعرض عليه أمورا لعله يقبل بعضها فنعطيه أيها شاء ؟ فقالوا : بلى يا أبا الوليد قم إليه فكلمه .

فقام إليه عتبة حتى جلس إليه فقال : يا ابن أخى : إنك منا حيث قد علمت من البسطة فى العشيرة ، والكمال فى النسب ، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم ، فرقت به جماعتهم ، وسفهت به أحلامهم ، وعبت به آلهتهم ، وكفرت من مضى من آبائهم ، فاسمع منى أعرض عليك أمورا تنظر فيها لعلك تقبل منى بعضها .

فقال رسول الله ﷺ : « قل يا أبا الوليد أسمع » قال : يا ابن أخى إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالا ، جمعنا لك من أموالنا

---

(١) سيرة ابن هشام ١ / ٢٧١ .

(٢) عضين : واحدة العضين : عضة ، يقول : فرقوه .

(٣) الحجر آية ٩٠ — ٩٣

حتى تكون أكثرنا مالا ، وإن كنت إنما تريد به شرفا سودناك علينا حتى لا نقطع أمرا دونك ، وإن كنت تريد به ملكا ملكناك علينا ، وإن كان هذا الذى يأتيك رئيا(١) لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه ، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منه .

حتى إذا فرغ عتبة ورسول الله يستمع إليه قال : « فقد فرغت يا أبا الوليد ؟ » .

قال : نعم ، قال : فاسمع منى ، قال : افعل ، قال الرسول ﷺ :

بسم الله الرحمن الرحيم ، حم تنزيل من الرحمن الرحيم ، كتاب فصلت آياته قرآناً عربيا لقوم يعلمون ، بشيراً ونذيراً فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون ، وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه »(٢) .

ثم مضى رسول الله ﷺ يقرأ هذه السورة وعتبة ينصت إليه وهو ملق يديه خلف ظهره معتمدا عليهما ، حتى انتهى الرسول إلى السجدة ، ثم قال : « قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت ، فأنت وذاك » .

فقام عتبة إلى أصحابه ، فقال بعضهم لبعض : نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذى ذهب به ، فلما جلس إليهم قالوا : ما وراءك يا أبا الوليد ؟ قال : ورائى أنى سمعت قولا ، والله ما سمعت مثله قط ، والله ما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة .

يا معشر قريش : أطيعونى واجعلوها بى ، وخلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه ، فاعتزلوه ، فوالله ليكونن لقوله الذى سمعت فيه نبأ ، فإن تصبه

---

(١) الرئى — بفتح الراء وكسر الهمزة وتشديد الياء — هو المس من الجن .

(٢) فصلت آية ١ — ٥

العرب فقد كفيتموه بغيركم ، وإن يظهر على العرب فملكه ملككم ، وعزه عزكم ، وكنتم أسعد الناس به .

قالوا : قد سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه ، قال : هذا رأيي فيه ، فاصنعوا ما بدا لكم »(١) .

---

(١) انظر كتاب : الرسول ﷺ ٨٩ للدكتور عبد الحليم محمود — دار الكتاب اللبناني ، بيروت ط أولى ١٩٧٤ م وذكر في كتاب الخصائص الكبرى للسيوطي ١[٢٨٣ أن ابن أبي شيبة أخرج في مسنده ، وأخرج البيهقي وأبو نعيم عن جابر بن عبد الله قال :

« . . . فلما فرغ الوليد من كلامه قال رسول الله ﷺ :

بسم الله الرحمن الرحيم ، حم تنزيل من الرحمن الرحيم ، كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون » فقرأ حتى بلغ : « فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود » فأمسك عتبة على فيه وناشده الرحم أن يكف عنه ، ولم يخرج إلى أهله واحتبس عنهم ، فقال أبو جهل : يامعشر قريش ، والله ما نرى عتبة إلا قد صبأ إلى محمد — أي مال إليه — وأعجبه طعامه وما ذاك إلا من حاجة أصابته ، انطلقوا بنا إليه ، فأتوه فقال أبو جهل : والله يا عتبة ما حسبناك الا أنك صبوت إلى محمد وأعجبك أمره ، فإن كانت بك حاجة جمعنا لك من أموالنا ما يغنيك عن طعام محمد ، فغضب وأقسم بالله لا يكلم محمدا أبدا ، فقال : ولقد علمتم أني من أكثر قريش مالا ، ولكني أتيته فأجابني بشيء والله ما هو بسحر ولا شعر ولا كهانة ، قال : بسم الله الرحمن الرحيم : حم تنزيل من الرحمن الرحيم ، كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا ... » حتى بلغ . فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فأمسكت بفيه وناشدته الرحم ليكف ، ولقد علمتم أن محمدا إذا قال شيئا لم يكذب ، فخفت أن ينزل بكم العذاب » .

ومما يدل على روعة تأثيره ، وقوة بيانه أن صناديد الشرك وعتاة المعاندين والمنكرين له كانوا يسترقون سماعه من محمد ﷺ ، وكل منهم يخفى عن الآخرين أنه ذاهب ليسمع من محمد ، « فقد أخرج ابن اسحق والبيهقى عن الزهرى قال : حدثت أن أبا سفيان والأخنس بن شريق (١) خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول الله ﷺ وهو يصلى بالليل فى بيته ، وأخذ كل رجل منهم مجلسا ليستمع منه ، وكل لا يعلم بمكان صاحبه، فباتوا يستمعون له ، حتى إذا أصبحوا وطلع الفجر تفرقوا ، فجمعتهم الطريق فتلاوموا ، وقال بعضهم لبعض : لا تعودوا ، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم فى نفسه شيئا ، ثم انصرفوا ، حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل منهم إلى مجلسه ، فباتوا يستمعون له ، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق ، فقال بعضهم لبعض مثل ماقالوا أول مرة، ثم انصرفوا، فلما كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له ، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا ، فجمعتهم الطريق ، فقالوا لا نبرح حتى نتعاهد ألا نعود ، فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا ، فلما أصبح الأخنس ابن شريق أخذ عصاه .

ثم خرج حتى أتى أباسفيان فى بيته ، فقال: أخبرنى ياأباحنظلة عن رأيك فيما سمعت من محمد ، فقال : يا أبا ثعلبة ، لقد سمعت أشياء أعرفها ،وأعرف ما يراد بها ، فقال الأخنس : وأنا والذى حلفت ، ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل ، فدخل عليه بيته ، فقال : يا أبا الحكم ما رأيك فيما سمعت من محمد ؟ .

---

(١) وكان الأخنس منافقا يلقى النبى فيطريه ويلين له الحديث ، حتى إذا غاب عنه هجاه أقذع الهجاء ، وهو الذى قال الله فيه : « ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على مافى قلبه وهو ألد الخصام » — أنظر الخصائص الكبرى ٢٨٥/١ .

فقال : ماذا سمعت ؟ تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف ، أطعموا فأطعمنا ، وحملوا فحملنا ، وأعطوا فأعطينا ، حتى إذا تجاثينا(١) على الركب وكنا كفرسي رهان ، قالوا : منا نبي يأتيه الوحي من السماء ، فمتى ندرك هذا ؟ والله لا نؤمن به أبدا ، ولا نصدقه ، فقام الأخنس بن شريق »(٢).

وما مر من أخبار في حق مشركي قريش تدل على اعترافهم الصريح بإعجاز القرآن العظيم ، وبلوغه درجة في البيان لم يبلغها شاعر ولا خطيب منهم ، ولن يبلغها أي من الشعراء والخطباء في أي عصر من العصور ، حيث قد عجز أمراء البيان عن مجاراته ومعارضته .

أسباب عدم التصديق بالقرآن

وعلى الرغم من اعتراف المشركين بعظمة البيان القرآني وإعجازه فإنهم استكبروا وعاندوا في قبول الدعوة ، وأنكروا دعوة محمد ﷺ وأنكروا ماجاء به من آيات كريمة ، وكان لهذا العناد والاستكبار وعدم التصديق أسباب أصلية وأخرى تتصل بطبيعة الدعوة الإسلامية .

أوضح ذلك الأستاذ محمد عزة دروزة(٣) حيث يقول - في بيان الأسباب التي جعلت أهل قريش ينكرون الدعوة ولا يذعنون للقرآن الكريم — : « ويبدو من إلهام الآيات القرآنية ومضامينها أن هذا الموقف (٤) قد نشأ

---

(١) في بعض الروايات « تحاذينا » يعني : تساوينا .

(٢) الخصائص الكبرى للسيوطي ١/٢٨٥ ، ٢٨٦ تحقيق د. محمد خليل هراس دار الكتب الحديثة .

(٣) في كتابه « سيرة الرسول ﷺ ١/١٨٥ ط ثانية مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٨٤ هـ .

(٤) يقصد موقف أهل الشرك من الدعوة ومن القرآن .

عن أسباب أصلية ، ثم امتزجت بأسباب أخرى متصلة بطبيعـــة الدعوة الإسلامية من جهة ، ونتيجة للتشاد الذى كان بين الزعماء والنبي ﷺ وما كان من حملات متقابلة بسبيله من جهة أخرى ،وسعت الهوة،وجعلت أكثر الزعماء يركبون رءوسهم ، ويعاندون فى موقفهم عنادا لا هوادة فيه ، ويكابرون فى المنطق والحقيقة ،ويتآمرون استكبارا وكيدا وانسياقا بدافع الغرض والهوى واللجاج ، كما يبدو من الآيات الآتية :

١ — « وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا (١) .

٢ — « وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا (٢) » .

٣ — « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير ومازادهم إلا نفورا ، استكبارا فى الأرض ومكر السيء » (٣) .

٤ — « وسواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » (٤) .

٥ — « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم »(٥).

ثم يقول : « ولعل من أهم الأسباب الأصلية : ما كان للزعامة من

---

(١) الأنعام ١١٢ .
(٢) الفرقان ٣١ .
(٣) فاطر ٤٢ ، ٤٣ .
(٤) الزخرف ٣١ .
(٥) أنظر سيرة الرسول ١/١٨٦ وما بعدها .

دور خطير فى المجتمع العربى... حيث كان الزعماء وخاصة الزعماء الأغنياء — وكثيرا ما كان التلازم بين الغنى والزعامة فى هذا المجتمع — يتمتعون بنفوذ السيادة يأمرون فيطاعون ، ويدعون فيستجابون ، ويسنون فيتبعون ، وتكون لهم الكلمة الفاصلة فى المشاكل والقضايا ، فلما أخذ النبى ﷺ يدعو بدعوته ، ويبلغ عن ربه ، بغتوا وعظم عليهم أن يكون هذا داعية يستجاب ، ومرشدا يهتدى به الناس ، ولواء ينضوون إليه دونهم ، وقد أريد أن يكونوا هم أنفسهم من المدعوين المستجيبين المنضوين إلى هذا اللواء أسوة بسائر الناس ؛ فاستنكروا الأمر ، واستكبروا وقالوا : إنه لو كان حقا لكانوا هم المنتدبين للدعوة ، والمكلفين بالمهمة ؛ لأن الناس إنما يستجيبون إليهم ، وتساءلوا : كيف ينزل عليه الذكر من بينهم (١) ؟ وقالوا : « لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله » (٢) . . وهزئوا بالنبى ﷺ — كما جاء فى آيتى الأنبياء والفرقان التاليتين :

١ — « وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوا هذا الذى يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون » (٣) .

٢ — « وإذا رأوك إن يتخذونك إلا هزوا أهذا الذى بعث الله رسولا » (٤) .

ثم يقول(٥) : « ويمكن أن يدخل فى الأسباب من ناحية ويمتزج

---

(١) كما جاء فى الآية ٧ ، ٨ من سورة ص وهى قوله تعالى : ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق ، أأنزل عليه الذكر من بيننا .

(٢) الآية ١٢٤ من سورة الأنعام .

(٣) الأنبياء ٣٦ .

(٤) الفرقان ٤١ .

(٥) سيرة الرسول ص ١/١٨٧

بطبيعة الدعوة الإسلامية من ناحية أخرى : ما كان من قوة رسوخ عصبية التقاليد فى المجتمع العربى ، وما استهدفيه الدعوة من هدم كثير من تقاليد العوب الأصلية والفرعية، أو تعديلها كالشرك على أنواعه ، والاستشفاع بالملائكة وعقيدة كونهم بنات الله ، وما شاب الشرك من وثنية مادية ، وكالعصبية الاجتماعية الضيقة ، وما كانت تتشدد فيه من حزبيات عائلية وقبلية(١) ، وتنجر إليه من إسراف فى الدماء والتراث ، وشئون اليتامى والمرأة والرقيق ، والتحريم والتحليل فى الأطعمة والأنعام .. » .

إذن كانت هناك أسباب صمت آذان أهل الشرك عن قبول دعوة محمد ﷺ ، وطمست قلوبهم ، وأعمت بصائرهم ؛ فلم يهتدوا إلى الحق ، ولم يروا إلا الضلال، عناداً واستكباراً لأسباب من الصعوبة التخلى عنها والإذعان لما يغيرها ، على الرغم من اعترافهم بصحة هذه الدعوة، وبقرآن الله المجيد، ولو تبصر أهل قريش مافى القرآن من دعوة الحق والخلاص من رجس الوثنية ، وطرحوا وراء ظهورهم حب الزعامات والتمسك بالتقاليد لأقروا بدعوة محمد وبالمعجزة القرآنية .

طالب الحق بأسره القرآن فيذعن له

والنفس الصافية التى تنشد الحقيقة دون أن تحجبها حواجز الكبر ورغبة السيطرة ، ونزعة الخوف من ضياع الزعامة عندما تسمع القرآن لأول مرة تتأثر به ، ويملأها نور الحق ، فينير لها الطريق السديد ، لتعبر منه إلى سلم الحق الذى لا ينشده إلا طالبوا المعرفة، وراغبوا جادة الصواب،

---

(١) يشير المؤلف إلى قول أبى جهل حين قال : تنازعنا نحن وبنو مناف الشرف .. إلى آخر ماورد من خبر أبى جهل السابق، وهذا من التشدد بسبب الحزبيات العائلية والقبليه .

فالقرآن «(١)من أين أخذته دلك على ذاته ، على شرط أن تأخذه بعلم، وتطلب فيه الحق بصدق ، فالعالم بأى علم له علاقة بالقرآن، يستطيع أن يرى فى القرآن الحق الذى يعلو أن يكون مصدره بشرا « ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق ويهدى إلى صراط العزيز الحميد »(٢) .

فالعالم باللغة ، الدارك لأسرارها ، البصير فيها ، يرى أن لغة القرآن ليست بيان بشر ، والعالم بأساليب التعبير ومجال البيان ، ولفتات البلاغة يرى أن ما فى القرآن من أسلوب وبلاغة وبيان جل عن طوق البشر ، والعالم المحيط بالتاريخ المتثبت بما كان يرى أن ما فيه من خبر ليس مصدره البشر، والعالم بالكون — قوانين وواقعا — يرى أن القرآن ليس من عند بشر ، إذ ما فيه من علم لم يكن ساعة نزوله معروفا . . والعالم بالنفس غرائزها ومايصلحها ويفسدها ، وما يرتفع بها ويهبط ، يستطيع إدراك ربانية القرآن ، العالم بالتشريع الاجتماعى والاقتصادى ، وكل الجوانب الأخرى يمكنه معرفة ذلك .. والعالم بالكتب السماوية كالتوراة والإنجيل والزبور ، يدرك أن كتابا يحكم فى أدق قضايا الخلاف بين أتباع هذه الديانات ، ليس مصدره محمد النبى لم يسمع كتابا ولم يقرأ .

إن العالم يرى ، وطالب الحق يرى، أما المتكبر ،أما الحاسد، أما طالب الدنيا ، وأعمى القلب المظلم البصيرة ، هؤلاء لن يروا ، لأنهم ليسوا أهلا للرؤية ، « سأصرف عن آيتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق »(٣) .

---

(١) انظر كتاب « الرسول ﷺ ١ / ٢٥٣ للأستاذ سعيد حوى ط رابعة ١٣٩٧ هـ

(٢) سورة سبأ آية ٦

(٣) الأعراف ١٤٦

ومن يتدبر القرآن بقلب خاشع صادق ، يرى أنه المثل الأعلى فى رسم أمور الحياة الصحيحة ، وفى الدعوة إلى كل ما من شأنه رفعة الإنسان ، وسموه وشفا فيته ، من خلال أسلوبه الرتيب المؤثر ، الذى تخشع له القلوب ، الراغبة فى الحق ، الناشدة للفضيلة ، والذى يذعن له — أول ما يذعن — أولو العلم «بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون»(١).

ولهذا كان الرسول ﷺ — وهو طالب الحق الأول لهذه الأمة — يبلغ به التأثير مبلغه عندما ينزل الوحى عليه — وخاصة فى أول نزوله — ، وكيف لا يتأثر قلب رسول الخاشع وكل طلاب الحق بالقرآن وهو الذى يقول الله فيه : «لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون»(٢).

فالقرآن الكريم له تأثيره العجيب ، وسلطانه الآسر على القلوب ، التى تفتح أبوابها لتقبل الخير والحق ، ولا تشوبها شائبة الحقد والحسد ، فهو يملأ النفس الخيرة ، روحانية كاملة ، تمد بعلم اليقين ، بل بعين اليقين ، بل بحق اليقين ذوى البصائر المؤمنة ، الذين يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون أما عمى القلوب فلا يحسون من ذلك شيئا ، ولا يهتدون سبيلا ، وما ذنب البستان إذا قصرت فى جنى ثمـاره ، وما ذنب النهار إذا أغمضت العين عن شهود أنواره ، وهذا يفسر لك قوله تعالى(٣) : «يضل به كثيرا ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين ، الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض أولئك هم الخاسرون»(٤).

---

(١) العنكبوت ٤٩ (٢) الحشر ٢١

(٣) البقره ٢٦ ، ٢٧

(٤) أنظر كتاب «رسول الله فى القرآن الكريم» ٨٠ تأليف حسن كامل الملطاوى — دار المعارف — وكيل وزارة الخزانة سابقا

تأثر الجن بالقرآن وإسلامهم

وامتد تأثير القرآن الكريم إلى أمة « الجن » وملك بسلطانه الآسر عقولهم وقلوبهم ، فقد استمعوا إليه ، وسيطر عليهم العجب والدهش ، فأذعنوا له وآمنوا به وبمن جاء به ﷺ ، وهذا تصديق قول الله تعالى : « وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين ، قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، يا قومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم ، ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك فى ضلال مبين »(١) .

وقوله تعالى : « قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن فقالوا : إنا سمعنا قرآنا عجباً ، يهدى إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحداً ، وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً(٢) ... الآيات » .

وأخرج الشيخان عن ابن عباس — رضى الله عنهما — قال : « انطلق رسول الله ﷺ فى طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ ، وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء ، وأرسلت عليهم الشهب ، فرجعت الشياطين إلى قومهم ، فقالوا : مالكم ؟ فقالوا : حيل بيننا وبين خبر السماء فأرسلت علينا الشهب ، قالوا : ما حال بينكم وبين خبر السماء إلا شىء حدث ، فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها ، وانظروا ما هذا الذى حال بينكم وبين

---

(١) الأحقاف من ٢٩ — ٣٢

(٢) الجن من ١ — ٣

خبر السماء ، فانطلقوا يضربون مشارق الأرض ومغاربها ، فانصرف أولئك النفر الذين توجهوا نحو تهامة إلى رسول الله ﷺ وهو بنخلة(١)، وكان يصلي بأصحابه صلاة الفجر ، فلما سمعوا القرآن استمعوا له « فقالوا : هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء . فهنالك حين رجعوا إلى قومهم قالوا : يا قومنا إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا(٢) » .

« فهذه شهادة تجيء بإعجاز القرآن من أمـــة الجن ، التي من شأنها أن تستعلي على كل شيء في عالم الإنسان ، وتستصغر شأنه . . ، فإن الجن تملك من القوى مالا يملك الناس ، وتأتي من الأعمال ما يعجز عنه البشر ، ولهذا ينسب إليها كل عمل رائع ؛ ويوصف بها كل ذي حيلة وحول من الناس. وقد سخر الله الجن لسليمان عليه السلام لتخرج له من الأعمال ما يعجز عنه الناس(٣) » .

---

(١) واد بين الطائف ومكة وهو الذي كانت فيه العزى .

(٢) الخصائص الكبرى للسيوطي ١/٣٤١ وذكر السيوطي أحاديث أخرى كثيرة في هذا المقام بعضها ضعيف — أنظر ذلك في ١/٣٤٢-٣٥٤

(٣) أنظر كتاب « النبي محمد ٢٦٦ للأستاذ عبد الكريم الخطيب — دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ١٣٩٥ هـ .

أثر القرآن في قلب عمر

إن القرآن ليقف شامخا سامقا ببيانه المعجز ، ونظمه البديع أبد الدهر ، وكيف لا يكون بهذه الصفات ، وهو الذى أثر فى قلوب كانت القسوة فيها طبعاً ، والأمل فى خيرها ضعيفاً ، والمحافظة عندهم على ما ورثه الأبناء من الآباء والأجداد عقيدة ودينا ، ولكنهم عندما سمعوا آياته البينات بأفئدة تبغى الحق ، وتريد الوقوف على جادة الصواب آمنوا به ، وتركوا كل ما تمسحت به الأبناء بغية المحافظة على التقاليد ، فتحوا قلوبهم للخير ، فكان فى ذلك هدايتهم إلى الحق ، وإلى الطريق المستقيم .

ويحكى لنا التاريخ أن عمر بن الخطاب كان من أشد الناس على من أسلم من قومه ، ولكنه عندما سمع القرآن بصفاء نفس وشفافية روح ، آمن وحسن إسلامه .

يذكر ابن برهان الدين الحلبي الشافعى(١) قسوة عمر فيقول : « إن ليلى زوجة عامر بن ربيعة — رضى الله عنهما — وهما من السابقين فى الإسلام قالت : « إن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — كان من أشد الناس علينا فى إسلامنا ، وتحكى ما حدث من عمر ليلة هجرتها هى وزوجها إلى أرض الحبشة — فى الهجرة الأولى — فتقول : « فلما ركبت بعيرى أريد أن أتوجه إلى أرض الحبشة إذ بعمر بن الخطاب يقول لى : إلى أين يا أم عبد الله ؟ فقلت : قد آذيتمونا فى ديننا ، نذهب إلى أرض الله حيث لا نؤذى ، فقال صحبكم الله ، ثم ذهب ؛ فجاء زوجى عامر فأخبرته بما رأيت

---

(١) فى كتابه السيرة الحلبيه ١/٣٢٣ ، ٣٢٤ — نشر المكتبة الإسلامية — بيروت — لبنان .

من رقة عمر ، فقال : ترجين أن يسلم عمر ؟ والله لا يسلم حتى يسلم حمار الخطاب — أى إستبعادا لما كان يرى من قسوته وشدته على أهل الإسلام » .

ويرجع ابن برهان الدين فيذكر أن سبب إسلام عمر قراءته صحيفة مكتوب فيها آيات من القرآن العظيم(١) فيقول : «وسبب إسلام عمر ما حدث به بعضهم قال : قال لنا عمر بن الخطاب أتحبون أن أعلمكم كيف بدأ إسلامى — أى ابتداءه والسبب فيه — قلنا : نعم ، قال : كنت من أشد الناس على رسول الله ﷺ ، فبينا أنا فى يوم شديد الحر بالهاجرة فى بعض طرق مكة ؛ إذ لقينى رجل من قريش — وهو نعيم بن عبد الله النحام ، وكان يخفى إسلامه خوفا من قومه — فأخبرنى أن أختى — أم جميل واسمها فاطمة ، وقيل زينب — قد صبأت(٢) وكذا زوجها — وهو سعيد بن عمر ابن نفيل ، فرجعت مغضبا ، وقد كان رسول الله ﷺ يجمع الرجل والرجلين إذا أسلما عند الرجل يكونان به قوة ، وقد جمع إلى زوج أختى رجلين ممن أسلموا أحدهما خباب بن الأرت والآخر لم أقف على اسمه . . فجئت إليهم حتى قرعت الباب ، فقيل : من ؟ قلت : ابن الخطاب ، وكان القوم جلوسا يقرأون صحيفة معهم ، فلما سمعوا صوتى تبادروا(١) ، فقامت المرأة — يعنى أخته — ففتحت لى ، فقلت لها : يا عدوة نفسها قد بلغنى أنك صبأت ، وضربتها بشيء فى يدى ، فسال الدم وبكت ، وقالت : يا ابن الخطاب : ما كنت فاعلا فافعل فقد أسلمت ، فدخلت وجلست على السرير ،

---

(١) المصدر السابق ١/٣٢٩

(٢) أى : أسلمت

(٣) اختفوا ونسوا الصحيفة

فنظرت فإذا بالصحيفة فى ناحية من البيت ، فقلت : ما هـذا الـكتاب ؟ أعطينيه ، فقالت : لا أعطيكه ، لست من أهله ، أنت لا تغتسل ولا تتطهر ، وهذا لا يمسه إلا المطهرون ، فلم أزل حتى أعطتنيه ، فإذا فيها — أى الصحيفة — بسم الله الرحمن الرحيم ، قال : ذعرت ، ورميت الصحيفة من يدى ، ثم رجعت إلى نفسى ، فأخذتها فإذا فيها « سبح لله ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم(١) » .

فكلما مررت باسم من أسمائه عز وجل ذعرت ، فألقيها ثم آخذها حتى بلغت « آمنوا بالله ورسوله . . إلى قوله : إن كنتم مؤمنين(٢) .

فقلت : أشهد ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ؛ فخرج القوم يتبادرونه بالتكبير استبشارا بما سمعوا منى ، وحمدوا الله عز وجل ... .

فهذه القصة تبين لنا أن القرآن يؤثر فى النفوس الراغبة فى الخير ، ولو كانت ذات طبع قاس كعمر بن الخطاب .

---

(١) أول سورة الحديد .

(٢) الآيتان ٧ ، ٨ من سورة الحديد

وفد نجران والقرآن

وهناك غير عمر بن الخطاب ممن سمع القرآن فاستقبلته نفسه، وعرف من أول سماعه له أنه من عند الله، ولا يقدر على مثله بشر، وحكت لنا كتب السيرة(١) : « أن وفد نجران وهم قوم من النصارى جاءوا إلى مكة لمقابلة محمد حين بلغهم خبر دعوته ممن هاجر من المسلمين إلى الحبشة . فوجدوه ﷺ فى المسجد، فجلسوا إليه، وسألوه وكلموه . . فلما فرغوا من مسألة رسول الله كما أرادوا، دعاهم ﷺ إلى الله، وتلا عليهم القرآن، فلما سمعوه فاضت أعينهم من الدمع، ثم استجابوا له وآمنوا به، وعرفوا منه ما هو موصوف به فى كتابهم» . . . ونزل فيهم قوله تعالى : « وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق، يقولون : ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين »(٢) .

وكما تأثر وفد نجران بسماع القرآن تأثر رهط الخزرج الذى جاء إلى موسم الحج ؛ وقابلهم الرسول ﷺ وعرض عليهم الإسلام ؛ وأسمعهم آيات من القرآن، فآمنوا به وصدقوا برسالته، وكانوا ستة، وقيل ثمانية(٣) .

---

(١) أنظر السيرة الحلبية ٣٤٦/١

(٢) المائدة ٨٣

(٣) أنظر السيرة النبوية والآثار المحمدية للفاضل أحمد زينى ١٤٩/١ — دحلان — دار المعرفة — بيروت — لبنان وأنظر السيرة الحلبية أيضاً ٣٦٤/١

القرآن والطفيل

وأمر الطفيل بن عمرو الدوسى كأمر هؤلاء الذين أثر فيهم القرآن، «كان شريفا فى قومه شاعرا نبيلا، قدم مكة فمشى إليه رجال من قريش يحذرونه من اتباع محمد الذى فرق جماعتهم، وشتت أمرهم، فقوله كالسحر، يفرق بين المرء وأخيه، وبين الرجل وزوجته، قائلين: إنا نخشى عليك وعلى قومك، فإذا ما دخل عليك فلا تكلمه ولا تسمع منه، يقول الطفيل: فوالله ما زالوا بى حتى أجمعت — أى قصدت وعزمت — على ألا أسمع منه شيئاً ولا أكلمه، حتى حشوت فى أذنى حين غدوت المسجد كرسفا — أى قطنا — فرقا(١) من أن يبلغنى شىء من قوله، فغدوت إلى المسجد، فإذا رسول الله ﷺ قائم يصلى عند الكعبة، فقمت قريباً منه، فأبى الله إلا أن أسمع بعض قوله، فسمعت كلاما حسنا، فقلت فى نفسى: أنا مايخفى على الحسن من القبيح، فما يمنعنى من أن أسمع من هذا الرجل ما يقول، فإن كان الذى يأتى به حسنا قبلت، وإن كان قبيحا تركت، فمكثت حتى انصرف إلى بيته، فقلت: يا محمد إن قومك قالوا لى كذا وكذا، حتى سددت أذنى بكرسف كى لا أسمع قولك، فاعرض على أمرك، فعرض عليه الإسلام وتلا عليه القرآن ... قال طفيل: والله ما سمعت قط قولا أحسن من هذا، ولا أمرا أعدل منه فأسلمت(٢)».

وهكذا كان تأثير القرآن فى القلوب التى كانت تهفو لمعرفة الحق، وتتوق للوصول إلى الطمأنينة والأمان.

---

(١) فرقا: خوفا

(٢) السيرة الحلبية ١ / ٣٦٤.

من أوصاف القرآن الكريم

ولما كان القرآن الكريم له هذا التأثير العجيب على كل من سمعه، وله الهيمنة على العقول والقلوب، أولياء وخصوما، ـ لما كانت له هذه الصفة ـ كان بحق المعجزة الكبرى الخالدة، التي بنيت عليها دعوة محمد ﷺ، وكانت حجة لنبوته، ومصدرا لشريعته الغراء، من حاد عنه هلك، ومن بعد عن تعاليمه أنزل الله به أشد العذاب، ومن تمسك به أعزه الله، ومن احتمى به نصره الله.

يقول رسول الله ﷺ واصفا خيره، كاشفا زاده الطيب: «إنه ستكون فتن كقطع الليل.. قيل: فما النجاة منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله تبارك وتعالى، فيه نبأ من قبلكم، وخبر ما بعدكم.. وحكم ما بينكم، وهو فصل ليس بالهزل.. من تركه تجبرا قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين.. ونوره اليقين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم.. من علم علمه سبق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن اعتصم به فقد هدى إلى صراط مستقيم»(١).

وقال ﷺ: «من أراد علم الأولين والآخرين فليثق بالقرآن»(٢).

وقال الباقلاني ـ واصفا بعض فضائل القرآن ـ: «تجد فيه الحكمة وفصل الخطاب، مجلوة عليك في منظر بهيج، ونظم أنيق، ومعرض رشيق، غير معتاص على الأسماع، ولا متلو على الأفهام، ولا مستكره في اللفظ، ولا مستوحش في المنظر، غريب في الجنس، غير غريب في

---

(١) أنظر صحيح مسلم وكتاب «النبي محمد لعبد الكريم الخطيب ٢٦٩
(٢) النبي محمد ٢٦٩

القبيل ، ممتلىء ماء ونضارة ، ولطفا وغضارة ، يسرى فى القلب كما يسرى السرور ؛ ويمر إلى مواقعه كما يمر السهم ، ويضىء كما يضىء الفجر ، ويزخر كما يزخر البحر .. من توهم أن الشعر يلحظ(١) شأوه بأن ضلاله ، ووضح جهله ؛ إذ الشعر سمت قد تناولته الألسن ، وتداولته القلوب ؛ وانثالت عليه الهواجس ، وضرب الشيطان فيه بسهمه ، وأخذ منه بحظه ، ومادونه من كلام فهو أدنى محلا ؛ وأقرب مأخذا ، وأسهل مطلبا ، ولذلك قالوا : فلان مفحم ، فأخرجوه مخرج الغيب ، كما قالوا : فلان عيي ، فأورده مورد النقص(٢) » .

---

(١) يلحظ : يلحق

(٢) إعجاز القرآن للباقلانى ٣١٣ تعليق ذ. خفاجى ط أولى ١٣٧٠ ﻫ مكتبة ومطبعة محمد على صبيح

الفصل الثانى

التحدى ودلائل النبوة

أجمع المؤرخون والأدباء قديما وحديثاً - على أن العرب أمة لها مآثر فى البيان ، وفصاحة فى اللسان ، وأذواق أدبية ماليس لأمة من الأمم فى عصورها القديمة ، فهم قوم اختصهم الله بحسن البيان ، وروائع التعبير ، وسلامة الإعراب ، وبدائع الشعر ، دون تلق فى مدارس أو معاهد ، أو على يد معلم أو كتاب ، وكان ذلك التأتى لألوان التعابير بطريق الارتجال والبديهة .

وقد وصف القاضى عياض (م ٥٤٤ هـ) بيانهم بقوله : « خصوا من البلاغة والحكم مالم يخص به غيرهم من الأمم ، وأوتوا من ذاربة اللسان ما لم يؤت إنسان ، ومن فصل الخطاب ما يقيد الألباب ، جعل الله لهم ذلك طبعا وخلقة ، وفيهم غريزة وقوة ، يأتون منه على البديهة بالعجب ، ويدلون به إلى كل سبب . . . فيأتون من ذلك بالسحر الحلال ، ويطوفون من أوصافهم أجمل من سمط اللآل ، فيخدعون الألباب ، ويذللون الصعاب ، ويذهبون الإحن ، ويهيجون الدمن ، ويجرئون الجبان ، ويبسطون يد الجعد البنان ، ويصيرون الناقص كاملا ، ويتركون البيه خاملا فلهم فى البلاغة الحجة البالغة ، والقوة الدامغة ، لا يشكون أن الكلام طوع مرادهم ، والبلاغة ملك قيادهم ، قد حووا فنونها ، واستنبطوا عيونها ، ودخلوا من كل باب من أبوابها(١) » .

---

(١) كتاب « الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ » ١/١٦٦ شركة مكتبه ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر طبعة أخيرة ١٩٥٠ م

ومن حكمة الله تعالى فى خلقه، وسنته فى عباده، أنه حينما يرسل رسولا إلى أمة يختار معجزة رسالته من النوع الذى نبغ فيه قومه، ومن جنس ما تفوقوا فيه، فيأتى بالمعجزة على يد رسوله من هذا النوع والجنس لتفوق ما نبغوا وبرعوا فيه، فلقد أرسل رسوله موسى عليه السلام بمعجزة العصا التى ألقاها على أعين سحرة فرعون، فإذا هى حية تسعى، كذلك فلق بها البحر فكان كل فلق كالطود، وأصبح البحر طريقا يبسا يسير فيه موسى ومن معه، وذلك لشهرة قومه بالسحر، وأرسل رسوله عيسى عليه السلام بمعجزات إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى وتصوير هيئة الطير من الطين فيصير طيرا . كل ذلك بإذن الله، لأن قومه قد اشتهروا بفن الطب والعلاج .

فمن المناسب لأمة العرب — وقد أرسل الله فيهم محمداً ﷺ نبيا ورسولا — أن يأتى لهم بمعجزة تكون من جنس ما برعوا فيه، واشتهروا به، فأوحى الله إليه بالقرآن ليكون دليلا على رسالته، وحجة على قومه، ففاق بيانهم وألوان تعابيرهم — وهو من جنس كلامهم — حتى اعترف ببلاغته المشرك والمؤمن على السواء، وكان فوق طاقتهم جميعاً، ولكن المكابر المعاند لم يؤمن به لأسباب مر تفصيلها .

وازداد المشركون مكابرة للدعوة وعنادا وإفكا وافتراء، ورموا محمداً وقرآنه بالسحر، والفرية، وبأنه يملى عليه بكرة وأصيلا، وأنه من أساطير الأولين، وهكذا .

وقد حكى القرآن ذلك عنهم، فقال جل شأنه : « وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون، فقد جاءوا ظلما وزوراً، وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا، قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيما، وقالوا مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق لولا أنزل إليه

ملك فيكون معه نذيراً ، أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا ، تبارك الذى إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجرى من تحتها الأنهار ويجعل لك قصورا[١] » .

وقال عز شأنه : « ولو نزلنا عليك كتاباً فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الكافرون إن هذا إلا سحر مبين[٢] » :

وقال تعالى : « وإن يروا كل آية لا يؤمنـــوا بها ، حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الكافرون إن هذا إلا أساطير الأولين ، وهم ينهون عنه وينأون عنه وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون[٣] » .

وقال عز من قائل : « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم ، وقالوا ، ماهذا إلا إفك مفترى ، وقال الكافرون للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين[٤] » .

وقال عز اسمه : « وما يكذب به إلا كل معتد أثيم ، إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين[٥] » .

ولما استمروا فى عنادهم واقترائهم وتعذيبهم لمن آمن بدأ القرآن يعاجزهم ، ويتحدى مقدرتهم على الإتيان بمثله ، فجاءت آيات التحدى لأمراء البيان منهم ، وكانت الآية تلو الآية — وذلك فى أواسط العهد المكى — .

---

(١) الفرقان من ٤ — ١٠

(٢) الأنعام ٧

(٣) الأنعام ٢٥ — ٢٦

(٤) سبأ ٤٣

(٥) المطففين ١٢ ، ١٣

فأول(١) ما نزل من ذلك : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ، ولقد صرفنا للناس فى هـذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفروا ، وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتى بالله والملائكة قبيلا ، أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه قل سبحانه ربى هل كنت إلا بشراً رسولا ، وما منع الناس أن يومنوا إذ جاءهم الهـــدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا ، قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا(٢) » .

« فهذا رد على من جحدوا نبوة الرسول لكونه بشرا مثلهم ، فكان إعجاز القرآن مع الإقرار ببشرية الرسول صلى الله عليه وسلم تحديا جهيرا لهؤلاء الذين أبوا إلا كفورا واستكبارا . . . بلى هو بشر رسول ، لا ريب فى بشريته المماثلة لبشرية سائر الناس .

وهذا القرآن معجزة رسالته يتحداهم مجتمعين — إنسا وجنا — أن يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، وهذه هى قضية الإعجاز مطروحة عليهم وهم قوم لد خصمون (٣)

---

(١) مستفاد ذلك من كتاب : الإعجاز البيان للقرآن ٥٨ وما بعدها للدكتوره بنت الشاطىء .

(٢) الإسراء ٨٨ — ٩٥

(٣) الإعجاز البيانى للقرآن ٥٨ — ٥٩

ولكن فصحاء العرب وأمراء البيان لم يستطيعوا مع هذا التحدي أن يجاروا القرآن في بيانه وتعابيره « حيث وجدوه فوق كلام البشر ، وإن كانت مفرداته من مفرداتهم ، وكلماته من حروفهم »(١) ،

والذي أعجزهم عن تحديه - كما يقول عبد القاهر - : « مزايا ظهرت لهم في نظمه ، وخصائص صادفوها في سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادىء آيه ومقاطعها ، ومجارى ألفاظه ومواقعها ، وفي ضرب كل مثل ، ومساق كل خبر ، وصورة كل عظة ، وتنبيه وإعلام ، وتذكير وترغيب وترهيب ، ومع كل حجة وبرهان ، وصفة وتبيان .

وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة ، وعشرا وعشرا ، وآية آية ، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ، أو لفظة ينكر شأنها . أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه ، أو أحرى أو أخلق ، بل وجدوا اتساقا بهر العقول ، وأعجز الجمهور ، ونظاما والتئاما ، واتفاقا وإحكاما . لم يدع في نفس بليغ منهم - ولو حك بيافوخه السماء - موضع طمع ، حتى خرست الألسن أن تدعى وتقول ، وخلدت(٢) القروم فلم تملك أن تصول »(٣)

ويقول - أيضا - « لولا أن العرب حين سمعوا القرآن ، وحين تحدوا إلى معارضته ، سمعوا كلاما لم يسمعوا قط مثله وأنهم قد رازوا(٤) أنفسهم

---

(١) كتاب « رسول الله ﷺ في القرآن الكريم ٧١

(٢) خلدت : أقامت في أماكنها كأخلدت . القروم : الفحول - حقيقة -

(٣) دلائل الإعجاز ٨٩ تعليق وشرح د . محمد عبد المنعم خفاجي نشر مكتبة القاهرة ١٣٩٦ هـ شارع الصنادقية بميدان الأزهر

(٤) راز الشيء : جربه وامتحنه في الإبل ، أما في الناس فمجاز

فأحسوا بالعجز على أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريبا منه ـ لكان محالا أن يدعوا معارضته ـ وقد تحدوا إليه . وقرعوا فيه ، وطولبوا به وأن يتعرضوا لشبا الأسنة ، ويقتحموا موارد الموت »[١]

وبعد أن ألق القرآن هذا التحدى العام فى آية الإسراء[٢] نزلت بعدها آيه يونس تتحداهم أن يأتوا بسورة واحدة فحسب ، مثل هذا القرآن ، وليدعوا من استطاعوا من دون الله .

« أم يقولون افتراه ، قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ، بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله »[٣]

والمشهور فى سورة يونس أنها نزلت بمكة بعد الإسراء مباشرة إلا الآيات ٤٠ . ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ فنزلت فى المدينة »[٤]

وآية التحدى هى الثامنة والثلاثون فى حيز المكيات ، والتحدى فيها بسورة واحدة قطعاً للجدل وتقوية للحجة .

بل لماذا ؟ ـ وقد زعموا أن محمدا افتراه ـ لا يأتون بعشر سور مثله مفتريات ، وإنه لبشر مثلهم ؟.

بهذا تحدتهم سورة هود التى نزلت بعد سورة يونس مباشرة :

---

(١) دلائل الإعجاز ٨٩

(٢) وهى الآية ٨٨ « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن

(٣) يونس ٣٨ ، ٣٩

(٤) انظر الإتقان ١ / ١٥ والإعجاز البيانى ٥٩

« أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ، فإن لم يستجيبوا فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون » - هود ١٣ ، ١٤ .

بل لماذا واللغة لغتهم ، والبيان طوع ألسنتهم ، لا يأتون بحديث مثله كما تحدتهم آية الطور :

« أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون ، قل تربصوا فإنى معكم من المتربصين ، أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون ، أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون ، فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين »(١) .

وكل هذه الآيات فى المعاجزة نزلت قبل الهجرة ، من آية الإسراء وترتيبها فى النزول الخمسون ، إلى آية الطور وهى السورة السادسة والسبعون على المشهور فى ترتيب النزول(٢) .

وبعدها فى مستهل العهد المدنى نزلت آية البقرة ، أول السور المدنيات والتحدى فيها بسورة من مثله ، إنهاء لهذا الجدل الذى طال .

« وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ، فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين »(٣).

على هذا النحو حسمت قضية المعاجزة بالقرآن ، وقد نزلت منه فى العهد المكى على سبع وثمانون سورة ، أعيا العرب أن يأتوا من مثله (٤) .

---

(١) الطور ٣٠ - ٣٤

(٢) الإعجاز البيانى لبنت الشاطىء ٦٠

(٣) البقرة ٢٣ ، ٢٤

(٤) الأعجاز البيانى ٥٠

وإذا كان القرآن قد نزل بلسان عربي مبين، على رسول عربي أمي لم يتل كتابا، ولم يخط بيمينه، وتحدى أمراء البيان بأن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، أو بسورة واحدة من مثله-إذا كان الأمر كذلك - فلماذا لم يعارضوه بعد تحديهم وتعجيزهم - إذا استطاعوا - «وقد كان من عادتهم أن يتحدى بعضهم بعضا في المساجلة والمقارضة بالقصيد والخطب، ثقة منهم بقوة الطبع، ولأن ذلك مذهب من مفاخرهم، يستعلون به، ويذيع حسن الذكر وعلو الكلمة، وهم مجبولون عليه فطرة، ولهم فيه المواقف والمقامات في أسواقهم ومجامعهم»(١) أما وقد عجزوا عن المعارضة مع التحدي الطويل فإن ذلك مما يثبت إعجازه البياني، ودلالته على نبوة محمد ﷺ.

والقرآن بهذا النمط من الأسلوب في التحدي إنما يخاطب العقـــل، ويناجي الوجدان. ويوافق مايمليه الواقع، فلو كان في مقدورهم حقا الإتيان بمثل القرآن أو بمثل سورة منه لأتوا، ولـكان لهم العذر في عدم الإذعان لمحمد وقرآنه، ولـكان وصفهم له بالافتراء صحيحا، أما وقد عجزوا - وهم أمراء البيان - عن أن يستجيبوا للتحدي والمعارضة فإن ذلك دليل من أكبر الأدلة على صدق محمد، وصحة دعوته، وعلى أن هذا الذي أنزل عليه إنما هو من عند الله.

ولنسمع الجاحظ - في هذا المقام - يقول: «إن محمدا ﷺ مخصوص بعلامة، لها في العقل موقع كموقع فلق البحر من العين، وذلك قوله لقريش خاصة، وللعرب عامة - مع مافيها من الشعراء، والخطباء، والبلغاء، والدهاة والحكماء، وأصحاب الرأي والمكيدة والتجارب والنظر في العاقبة - : إن عارضتموني بسورة واحدة فقد كذبت في دعواي، وصدقتم في تكذيبي

---

(١) إعجاز القرآن للرافعي ١٦٩

ولا يجوز أن يكون مثل العرب فى كثرة عددهم ، واختلاف عللهم ، والكلام كلامهم ، وهو سيد عملهم ، فقد فاض بيانهم ونجاشت به صدورهم ، وغالبتهم قوتهم عليه حتى قالوا فى الحيات والعقارب ، والذئاب والكلاب ، والخنافس والجعلان ، والحمير ، والحمام ، وكل مادب ودرج ولاح لعين . . ثم(١) لا يعارضه معارض ، ولم يتكلف ذلك خطيب ولا شاعر(٢) » .

ويقول : « ومحال فى التعارف ، ومستنكر فى التصادق أن يكون الكلام أخصر عندهم ، وأيسر مئونة عليهم ، وهو أبلغ فى تكذيبه ، وأنقض لقوله ، وأجدر أن يعرف ذلك أصحابه ، فيجتمعوا على ترك استعماله ، والاستغناء به ، وهم يبذلون مهجهم وأموالهم ، ويخرجون من ديارهم ، فى إطفاء أمره . وفى توهين ما جاء به — ولا يقولون بل ولا يقول واحد من جماعتهم : لم تقتلون أنفسكم ، وتستهلكون أموالكم ، وتخرجون من دياركم ؟ والحيلة فى أمره يسيرة ، والمأخذ فى أمره قريب ، ليؤلف واحد من شعرائكم ، وخطبائكم كلاما فى نظام كلامه ، كأقصر سورة يحتذكم بها وكأصغر آية دعاكم إلى معارضتها(٣) . »

وقد أشار الإمام محمد عبده إلى أن العجز عن المعارضة دليل على أنه معجزة النبوة ، يقول (٤) : « والدليل على أنه — أى القرآن — معجزة خارقة للعادة ، تدل على أن موحيه هو الله وحده ، وليس من إختراع البشر هو أنه جاء على لسان أمى لم يتعلم الكتابة ، ولم يمارس العلوم ، وقد نزل على وتيرة واحدة ، هاديا للضال ، مقوما للمعوج ، كافلا بنظام عام لحياة من يهتدى به .

---

(١) هذا تتمة قوله : ولا يجوز أن يكون مثل العرب فى كثرة عددهم
(٢) رسائل الجاحظ ١٤٣ وهى مجموعة رسائل جمعها السندوبى
(٣) المصدر السابق ١٤٣
(٤) الإسلام والنصرانية للإمام محمد عبده ٥٤ بدون تاريخ

من الأمم . . وهذا الخارق قد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم وطولبوا بأن يأتوا فى نظارهم على آخر ماتنتهى إليه قوتهم، فإن وجدوا طريقا لإبطال إعجازه أو كونه لا يصلح دليلا على الداعى فعليهم أن يأتوا بمثله : «وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله» .

وتحدى القرآن لأمراء البيان فى عصر التفوق البلاغى إنما كان لحكمة أوضحها الرافعى بقوله : « فإن حكمة هذا التحدى ، وذكره فى القرآن إنما هى أن يشهد التاريخ فى كل عصر بعجز العرب عنه ، وهم الخطباء اللد ، والفصحاء اللسن : وهم كانوا فى العهد الذى لم يكن للغتهم خير منه ، ولا خير منهم فى الطبع والقوة ، فكانوا مظنة المعارضة والقدرة عليها ، حتى لا يجىء من الزمن مولد أو أعجمى أو كاذب أو منافق أو ذو غفلة فيزعم أن العرب كانوا قادرين على مثله ، وأنه غير معجز ، وأن عسى أن لا يعجز عنه إلا الضعيف ، وبالله من سمو هذه الحكمة ، وبراعة هذه السياسة التاريخية لأهل الدهر (١) » .

إن تحدى القرآن – إذن — باق فى كل عصر وفى أى مكان ، فلم ولن يبل أسلوبه على كر العصور ومر العشى ، بل سيبقى منبعاً صافيا يرشف منه البيانيون ، ومادة غزيرة للأصول العربية ، بلاغة ونحوا وصرفا ، ونهرا عذبا يستمد منه الشعراء والخطباء ألفاظهم ومعانيهم ، ولن يستطيع أى بليغ شاعرا أو كاتبا أو خطيبا أن يجاريه فى أساليبه أو معانيه ، سيبقى هذا الكتاب الخالد حيا ثرا على مر الأجيال ، بينما سيبلى غيره من ألوان البيان العربى ، وسيبدل الناس نظرتهم بين عصر وآخر تجاه هذه الألوان ، وتجاه أصحابها .

---

(١) إعجاز القرآن للرافعى ١٦٩

ويشرح الأستاذ عبد الكريم الخطيب هذه المعاني قائلا(١) : «والظاهرة الواضحة في التحدي بالقرآن أنها لون فريد في التحدي . . فما عرف الناس قولا لقائل مهما بلغت بلاغته ، وعلت فصاحته أن يتحدى الناس جميعاً مثل قوله ... إن موازين الكلام لا تخضع لقاعدة محددة ، ولا تنزل عند شرط معين ، . وإنما هي موازين تخضع في قدر كبير منها إلى المزاج ، وإلى العاطفة والوجدان . . إلى جانب العقل ومنازع التفكير .

إن فن القول واحد من الفنون الجميلة كالموسيقى والنحت والرسم . . تتفاوت أنظار الناس فيها ، وتختلف معاييرهم لها .

ومن هنا لم يحفظ التاريخ الإنساني حكما قاطعا على عمل فنان أو جانب من عمله ، أنه نهاية القمة ، التي لا يرقى إليها مرتق ، أو لا يجاوزها أحد ، وغاية ما يمكن أن يقال إزاء عبقريات الفنون وروائعها : أنها أعمال خالدة ، أو أنها فريدة من فرائد الفنون .

خذ مثلا لذلك الشعر الجاهلي : لم يستطع النقاد على كثرة محاولتهم ، وطول نظرهم فيه ، أن يضعوا شعر شاعر في المنزلة المنفردة وحدها بالمكان الأول .

وغاية ما بلغوه في هذا أن عدوا جماعة من كبار الشعراء ، ورفعوهم إلى المكان الأول جميعاً ، وأفسحوا لكل واحد طريقا يدخل منه إلى هذا المكان . . امرؤ القيس إذا ركب ، وزهير إذا رغب ، والنابغة إذا

---

(١) أنظر كتابه : النبي محمد إنسان .. الإنسانية ٢٧٥ دار المعرفة للطباعة والنشر — بيروت — لبنان ١٣٩٥هـ

رهب ، والأعشى إذا طرب(١) .. إلى آخر هذه الأحكام التى كانوا يحكمون بها على عمل شاعر من أولئك الشعراء الكبار .

وأكثر من هـذا : فإنهم فى ديوان الشعر العربى عامة لم يتفقوا على البيت الأول فى هذا الشعر . وهذا الذى نقوله فى الشعر العربى نقوله أيضا فى الشعر الأوربى ؛ .

فهذا « شكسبير » قد عاش زمنا فى منزلة الرجل الإلهى — عندهم — ثم لم يلبث الزمن أن أضاف أدبه إلى المتحف الذى يضم كنوز التراث الإنسانى ، إن شعر « شكسبير » وإن كان آية الآيات فى روعة البداهة ، وعمق الفكرة ، ورصانة الأسلوب . . فإنه قد مضى زمنه ، وأصبح من مخلفات القرون ، وآثار الأولين .: لا يلائم روح العصر ، ولا يجرى مع أسلوب التعبير الذى يتفق مع أذواق الناس ، .. انه أشبه بالحلى التى كان يلبسها ملوك العصور الوسطى ، رائعة معجبة بألوانها وأصباغها ، الا أنها لا تلبس فى هذا العصر الا فى حفلات التنكر ، وعلى مسارح التمثيل فى الروايات التاريخية » .

---

(١) أى أن كل شاعر من هؤلاء كان مبرزا فى فن من فنون الشعر ، فامرو القيس فى الصيد ووصف الخيل ، والنابغة فى الاعتذار والأعشى فى وصف الخمر ، وزهير فى المدح .

القرآن أكبر دلائل النبوة

إذن: فالقرآن أكبر دلائل النبوة ، لما مر من تحديه لأمراء البيان العربي ، وعجزهم عن أن يأتوا بمثله ، وثبوت هذا العجز ظاهر واضح من الواقع ونفس الأمر .

وثبت أيضا أن القرآن أكبر دلائل النبوة من تأثيره البالغ على كل من سمعه ، فمن فتح قلبه للخير وأراد الحق آمن به وأذعن له ، ومن اتبع هواه أضله الله فأعمى بصيرته عن الطريق المستقيم .

والقرآن أكبر دلائل النبوة لأنه المعجزة الحسية العقلية الباقية على مر الدهور والعصور ، معجزة ظاهرة للعيان ، شاهدة على كل الأجيال بأنه منزل من عند الله الذى تكفل بحفظه « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » ، وهو خلاف غيره من المعجزات التى تذهب بذهاب وقتها ، ولا يبقى أثرها بموت صاحبها .

يقول ابن خلدون — فى مقام التحدث عن : علامات النبوة — :
« اعلم أن أعظم المعجزات وأشرفها ، وأوضحها دلالة القرآن الكريم ، المنزل على نبينه محمد — ﷺ — فإن الخوارق — فى الغالب — تقع مغايرة للوحى الذى يتلقاه النبى ، ويأتى بالمعجزة شاهدة مصدقة .

القرآن هو نفسه الوحى المدعى ، وهو الخارق المعجز ، فشاهده فى عينه ، ولا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحى ، فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول عليه .

وهذا معنى قوله — صلى الله عليه وسلم : « ما من نبى إلا وقد أعطى

من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذى أوتيته وحيا أوحاه الله إلى ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة(١) » .

يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة فى الوضوح وقوة الدلالة - وهو كونها نفس الوحى - كان التصديق لها أكثر لوضوحها ، فكثر المصدق المؤمن ، وهو التابع والأمة(٢) » .

ومعنى هذا - عند المحققين - بقاء معجزته ما بقيت الدنيا ، وسائر معجزات الأنبياء ذهبت الحين ، ولم يشاهدها إلا الحاضر لها ، ومعجزة القرآن يقف عليها الناس قرنا بعد قرن عيانا لا خبراً إلى يوم القيامة(٣) .

ولقد أشار الإمام الجوزى إلى أن القرآن أكبر دلائل النبوة بقوله : « وقد استخرجت معنيين عجيبين :

أحدهما : أن معجزات الأنبياء ذهبت بموتهم ، فلو قال ملحد اليوم : أى دليل على صدق محمد وموسى ؟ فقيل له : محمد شق القمر ، وموسى شق له البحر ، لقال : هذا محال .

لكن الله سبحانه جعل هذا القرآن معجزا لمحمد ﷺ ، باقيا أبدا ، ليظهر دليل صدقه بعد وفاته ، وجعله دليلا على صدق الأنبياء ، إذ هو مصدق لهم ، ومخبر عن حالهم .

---

(١) رواه الشيخان وأحمد .

(٢) مقدمة ابن خلدون ٩١ المطبعة الأميرية ١٣٢٠ هـ .

(٣) انظر كتاب : دلائل النبوة ومعجزات الرسول ٢٢٥ للدكتور عبد الحليم محمود - دار الإنسان للتأليف والترجمة والنشر - الدقى القاهرة .

الثانى : أنه أخبر أهل الكتاب بأن صفة محمد ﷺ مكتوبة عندهم فى التوراة والإنجيل ، وشهد لحاطب بالإيمان ، ولعائشة بالبراءة ، وهذه شهادات على غيب ، فلو لم يكن فى التوراة والإنجيل صفته ، كأن ذلك منفرا لهم عن الإيمان به ، ولو علم حاطب وعائشة من أنفسهما خلاف ما شهد لهما به نفرا عن الإيمان »(١) .

ولقد ترجم الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود — رحمه الله — عن علماء فرنسيين كلامهم عن إعجاز القرآن ، وأنه المعجزة الباقية لما يتضمنه فى ذاته من أمور تجعله بحق أكبر دلائل النبوة .

يقول(٢) : « وعن إعجاز القرآن يقول الأستاذ « اتيين دينيه » الكاتب الفرنسى الذى أسلم وحج إلى بيت الله الحرام ، وكتب الكثير فى فضل الإسلام ، وفى بيان مبادئه السامية : « إن معنى « آيات » العلامات المعجزة .

إن معجزات الأنبياء الذين سبقوا محمدا كانت فى الواقع معجزات وقتية وبالتالى معرضة للنسيان السريع ، بينما نستطيع أن نسمى معجزة الآية القرآنية « المعجزة الخالدة » ، ذلك أن تأثيرها دائم ، ومفعولها مستمر ، ومن اليسير على المؤمن فى كل زمان ، وفى كل مكان أن يرى هذه المعجزة بمجرد تلاوة كتاب الله .

وفى هذه المعجزة نجد التعليل الشافى للانتشار والذى أحرزه الإسلام ،

---

(١) الوفاء بأحوال المصطفى ١/٢٧١ ، ٢٧٢ لأبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى (٥١٠ — ٥٩٧ هـ) تحقيق مصطفى عبد الواحد — دار الكتب الحديثة بعابدين — القاهرة ١٣٧٦ هـ .

(٢) فى كتابه : دلائل النبوة ٢٢٩ وما بعدها .

وذلك الانتشار الذى لا يدرك سببه الأوربيون ، لأنهم يجهلون القرآن ، أو لأنهم لا يعرفونه إلا من خلال ترجمات لا تنبض بالحياة ، فضلا عن أنها غير دقيقة » .

ثم يترجم عن «اتيين دينيه » ما قاله أيضا فيما حققته لغته من مآثر ، وما كان لها من فضل فى حفظ اللغة العربية على مدى قرون طويلة ، وأن لغته اللينة الطيعة تسير فى كل عصر ، فيؤخذ منها — فى سهولة ويسر — المفردات المعبرة عن المخترعات الحديثة — يترجم ذلك فيقول :

« لقد حقق القرآن معجزة لا تستطيع أعظم المجامع العلمية أن تقوم بها ، ذلك أنه مكن للغة العربية فى الأرض ، بحيث لو عاد أحد أصحاب الرسول ﷺ إلينا اليوم لكان ميسوراً له أن يتفاهم تمام التفاهم مع المتعلمين من أهل اللغة العربية ، بل لما وجد صعوبة تذكر مع الشعوب الناطقة ، بالضاد . . .

وإن لغة القرآن وإن كانت تمت فى أصولها إلى عصور بعيدة قديمة فهى مرنة طيعة ، تسع التعبير عن كل ما يجد من المستكشفات والمخترعات الحديثة ، دون أن تفقد شيئا من رونقها وسلامتها ، وأما ما تراه من المولدات التى تستعملها الصحف العربية بنفس أصولها الأجنبية ، فليس ذلك عن ضرورة ، وإنما هو نوع من التكاسل والتهاون والتساهل الذى نجد مثله عندنا — نحن الفرنسيين — فى استعارتنا الاصطلاحات الخاصة بالألعاب الرياضية عن أصولها : « الانجلو سكسونية » . . .

ويعقد الباقلانى فصلا يوضح فيه — أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم معجزتها القرآن ، وأنها باقية عامة للثقلين فيقول : « والذى يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن أن نبوة نبينا عليه السلام بنيت على هذه

المعجزة(١) ، وإن كان قد أيد بعد ذلك بمعجزات كثيرة ، إلا أن تلك المعجزات قامت فى أوقات خاصة ، وأحوال خاصة ، وعلى أشخاص خاصة . .!. فأما دلالة القرآن فهى معجزة عامة ، عمت الثقلين ، وبقيت بقاء العصرين(٢) ، ولزوم الحجة بها فى أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حد واحد ، وإن كان قد يعلم بعجز أهل العصر الأول عن الإتيان بمثله وجه دلالته ، فيغنى ذلك عن نظر مجدد فى عجز أهل هذا العصر عن الإتيان بمثله ، وكذلك قد يغنى عجز أهل هذا العصر عن الإتيان بمثله عن النظر فى حال أهل العصر الأول(٣) .

ويستدل الباقلانى على أن القرآن معجزة النبوة بآيات كثيرة من القرآن الكريم ، نقتصر على إيراد بعضها ، ويوضح ذلك قائلا(٤) :

« فأما الذى يبين ما ذكرناه من أن الله تعالى حين ابتعثه جعل معجزته القرآن ، وبنى أمر نبوته عليه ، فسور كثيرة وآيات نذكر بعضها ، وننبه بالمذكور على غيره ، فليس يخفى بعد التنبيه على طريقه .

فمن ذلك قوله تعالى : « الر . كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من

---

(١) أى معجزة القرآن .

(٢) يريد بالعصرين : عصر الرسول ﷺ ، والعصر الذى عاش فيه الباقلانى ، يدل على ذلك كلامه الآتى بعد ذلك ، وإن كان الصحيح أن يقول : بقاء العصور أو الدهور ، ولكن الباقلانى استلزم السجع فقال : العصرين ، ليقابل كلمة « الثقلين » فى الجملة السابقة .

(٣) إعجاز القرآن للباقلانى ٣٣ شرح وتعليق د . محمد عبد المنعم خفاجى ط أولى ١٣٧٠ هـ — صبيح .

(٤) المصدر السابق ٣٤ ، ٣٩

الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد»(١) فأخبر أنه أنزله ليقع الاهتداء به، ولا يكون كذلك إلا وهو حجة، ولا يكون حجة إن لم يكن معجزة .

وقال عز وجل : «وإنه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين»(٢) وهذا بين جدا فيما قلناه، من أنه جعله سببا لكونه منذرا، ثم أوضح ذلك بأن قال : «بلسان عربي مبين»(٣) فلولا أن كونه بهذا اللسان حجة لم يعقب كلامه الأول به .

ومما يدل على هذا قوله عز وجل : «وقالوا : لولا أنزل عليه آيات من ربه، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين . أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم»(٤) .

نظرة الباقلانى

فى بيان وجه الدلالة على أن القرآن معجزة

وأوضح الباقلانى وجه الدلالة على أن القرآن معجزة قائلا(٥): «قد ثبت بما بينا فى الفصل الأول: أن نبوة محمد ﷺ مبنية على دلالة معجزة القرآن، فيجب أن نبين وجه الدلالة من ذلك :

قد ذكر العلماء أن الأصل فى هذا هو : أن نعلم أن القرآن الذى هو متلو محفوظ مرسوم فى المصاحف هو الذى جاء به النبى ﷺ، وأنه هو الذى تلاه على من فى عصره ثلاثا وعشرين سنة، والطريق إلى معرفة ذلك

---

(١) إبراهيم ١ — (٢) الشعراء ١٩٢—١٩٤

(٣) الشعراء ١٩٥ — (٤) العنكبوت ٥٠، ٥١

(٥) إعجاز القرآن ٤١، ٤٢

هو النقل المتواتر ، الذي يقع عنده العلم الضروري به ، وذلك أنه قام به فى المواقف ، وكتب به إلى البلاد ، وتحمله عنه إليها من تابعه ، وأورده على غيره من لم يتابعه ، حتى ظهر فيهم الظهور الذى لا يشتبه على أحد ، حتى انتشر ذلك فى أرض العرب كلها ، وتعدى إلى الملوك المصاقبة(١) لهم ، كملك الروم والعجم والقبط والجيش وغيرهم من ملوك الأطراف ، .. ولما ورد ذلك مضادا لأديان أهل ذلك العصر كلهم ، ومخالفاً لوجوه اعتقاداتهم المختلفة فى الكفر ، وقف جميع أهل الخلاف على جملته ، ووقف جميع أهل دينه الذين أكرمهم الله بالإيمان على جملته وتفصيله ، وتظاهر بينهم حتى حفظه الرجال ، وتنقلت به الرحال ، وتعلمه الكبير والصغير ، إذكان عمدة دينهم وعلما عليه ، والمفروض تلاوته فى صلواتهم ، والواجب استعماله فى أحكامهم ثم تناقله خلف عن سلف ، ثم مثلهم فى كثرتهم وتوفر دواعيهم على نقله ، حتى انتهى إلينا ما وصفنا من حاله .

فلن يتشكك أحد ، ولا يجوز أن يتشكك مع وجود هذه الأسباب فى أنه أتى بهذا القرآن من عند الله ، فهذا أصل ، وإذا ثبت هذا الأصل وجودا فإنا نقول : إنه تحداهم إلى أن يأتوا بمثله ، وقرعهم(٢) على ترك الإتيان به طول السنين التى وصفناها فلم يأتوا بذلك .

والذى يدل على هذا الأصل أنا قد علمنا أن ذلك مذكور فى المواضع الكثيرة ، كقوله : « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ، فإن لم تفعلوا ولن

---

(١) المصاقبة : الملاصقة القريبة ، من الصقب — بفتح الصاد والقاف — بمعنى القرب — لسان العرب لابن منظور ٢ /١٣ ، ١٤ الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر طبعة مصورة عن طبعة بولاق

(٢) التقريع : التوبيخ والتعنيف

تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين»(١).

وكقوله تعالى: «أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين، فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون»(٢).

فجعل عجزهم عن الإتيان بمثله دليلا على أنه منه، ودليلا على وحدانيته، وذلك يدل عندنا على بطلان قول من زعم أنه لا يمكن أن يعلم بالقرآن الوحدانية، وزعم أن ذلك مما لا سبيل إليه إلا من جهة العقل(٣)؛ لأن القرآن كلام الله عز وجل، ولا يصح أن يعلم حتى الكلام يعلم المتكلم أولا، فقلنا: إذا ثبت بما نبينه إعجازه، وأن الخلق لا يقدرون عليه، ثبت أن الذى أتى به غيرهم، وأنه صدق، وإذا كان كذلك كان ما يتضمنه صدقا، وليس إذا أمكن معرفته من جهة العقل امتنع أن يعرف من الوجهين...»

---

(١) البقرة ٢٣، ٢٤

(٢) هود آية ١٣، ١٤

(٣) ويشير بذلك إلى المعتزلة الذين يقولون بأن وحدانية الله لا تثبت إلا بالعقل

الفصل الثالث

معارضة القرآن ممن ادعى النبوة

وعلى الرغم من وضوح إعجاز القرآن أمام أولياء الله وأعدائه، واعترافهم بذلك إلا أن هناك من توهم معارضته، وادعى أن الوحي أنزل عليه بمثل ما أنزل على محمد، وهو بذلك يخيل إلى من اتبعه أنه ضاهى القرآن بما ادعى من وحي، وعارضه بما زعم من ترهات.

وقد ادعى النبوة ثلاثة ممن أعمى الله بصيرتهم عن الحق، وحجبهم عن النور الإلهي، طمعا في زهو الحياة، وأملا في شهرة زائفة، وتعلقا في مكاسب يحظون بها من وراء أدعائهم الكاذب، هؤلاء الثلاثة هم: مسيلمة الكذاب، وسجاح بنت الحارث التميمي التي ادعت النبوة في بني تميم، ومسعود العنسي، وقد ادعى النبوة فاتبعته قبائل من مدحج، واليمن، وغلب على صنعاء.

أما مسيلمة: فهو مسيلمة بن حبيب، الذي ادعى النبوة باليمامة في بني حنيفة، ونعت بمسيلمة الكذاب.

ويذكر لنا التاريخ (١): «أن وفدا من بني حنيفة جاءوا إلى الرسول

---

(١) أنظر الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام للإمام المحدث عبد الرحمن السهيلي (٥٠٨-٥٨١هـ) ومعه السيرة النبوية لابن هشام (م ٢١٨هـ) جـ٧ ص ٤٠٠، ٤٠١ تحقيق وشرح عبد الرحمن الوكيل - دار الكتب الحديثة ١٤ شارع الجمهورية - القاهرة -.

ﷺ ومعهم مسيلمة لإعلان إسلامهم ، فنزلوا بالمدينة ، وقبل أن يلتقوا بالرسول ﷺ خلفوا رحالهم فى مكان بها ، وتركوا مسيلمة ليحفظها لهم، حتى يرجعوا بعد مقابلة الرسول ، وذهبوا إلى رسول الله واستمعوا إليه ثم أعلنوا إسلامهم أمامه . وبعد أن أسلموا ذكروا مكان مسيلمة قائلين : يا رسول الله : إنا قد خلفنا صاحبا لنا فى رحالنا وفى ركابنا يحفظها لنا، فأمر رسول الله ﷺ له بمثل ما أمر به للقوم ، وقال : أما إنه ليس بشركم مكانا ، أى : لحفظه ضيعة أصحابه ـ وذلك الذى يريده الرسول .

ولكن مسيلمة ارتد عن الإسلام ، بعد رجوعهم إلى اليمامة ، وتنبأ لقومه ، وقال : إنى قد أشركت فى الأمر مع محمد،وقال للوفد الذين كانوا معه فى المدينة حينما ذهبوا ليعلنوا إسلامهم : ألم يقل لكم ـ محمد ـ حين ذكرتمونى له : أما إنه ليس بشركم مكانا ؟ ما ذاك إلا لما كان يعلم أنى قد أشركت فى الأمر معه ، ثم جعل يسجع لهم الأساجيع ، ويقول لهم فيما يقول ـ مضاهاة للقرآن ـ : لقد أنعم الله على الحبلى ، أخرج منها نسمة تسعى ، من بين صفاق (١) وحشا (٢) .

وأحل لهم الخمر والزنا ، ووضع عنهم الصلاة ، وهو مع ذلك يشهد لرسول الله بأنه نبى ، فأصفقت (٣) معه حنيفة على ذلك (٤) ولقد تبجح مسيلمة ، وزادت حماقته حينما أرسل إلى النبى ﷺ يخبره أنه نبى مثله ، وأن له نصف الأرض وللنبى نصفها .

---

(١) الصفاق : مارق من البطن .

(٢) الحشا : بفتح الحاء : ما انضمت عليه الضلوع ـ مختار الصحاح ١٣٨ .

(٣) أصفقت : أجمعت .

(٤) وانظر السيرة النبوية لابن هشام ـ القسم الثانى ٥٧٦،٥٧٧ تحقيق مصطفى السقا والإبيارى وعبد الحفيظ شلبى ط ثانية ، ١٩٥٥ م مكتبة مصطفى البابى الحلبى .

يقول صاحب الروض الآنف (١) : « وقد كان مسيلمة بن حبيب قد كتب إلى رسول الله ﷺ يقول : من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله: سلام عليك ، أما بعد فإنى قد أشركت فى الأمر معك، وإن لنا نصف الأرض، ولقريش نصفها ولكن قريشا قوم يعتدون .

فقدم على الرسول ﷺ بهذا الكتاب رسولان من مسيلمة،...فقال :ـ لهما الرسول ﷺ حين قرأ الكتاب : فما تقولان أنتما ؟ قالا : نقول : كما قال ، فقال الرسول:أما والله لولا أن الرسل لاتقتل لضربت أعناقكما .

ثم كتب إلى مسيلمة : بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب : السلام على من اتبع الهدى، أما بعد : الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين .

وكان ذلك فى آخر سنة عشر » .

هذا : وكان مماقاله مسيلمة مدعيا أنه يضاهى به القرآن فى بعض سوره القصار ، ما ذكره الخطابى قائلا (٢) : حكى عن مسيلمة قوله : « ياضفدع نقى كما تنقين . لا الماء تكدرين ، ولا الوارد تنفرين » .

وبنظرة عابرة فى هذا الهراء نحكم عليه بالسفل من القول ، وبالرداءة فى الأسلوب ، فليس بينه وبين الأسلوب العادى ـ فضلا عن الأسلوب القرآنى ـ أية وشائج ، من حيث الحسن أو الجودة ، ولا ينبغى أن نعده أسلوبا بل هراء وتخريفا .

---

(١) انظر الروض الآنف ٧/٤٢٧ .

(٢) رسالة الخطابى فى بيان إعجاز القرآن ٥٠ ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن تحقيق زغلول سلام ومحمد خلف الله ـ دار المعارف .

ولقد نعته الخطابى بنعت يليق به حيث يقول (١) : أما قول مسيلمة فى الضفدع فمعلوم أنه كلام خال من كل فائدة ، لا لفظه صحيح ، ولا معناه مستقيم ، ولا فيه شىء من الشرائط الثلاث (٢) التى هى أركان البلاغة ، وإنما تكلف هذا الكلام الغث لأجل ما فيه من السجع ، والساجع عادته أن يجعل المعانى تابعة لسجعه ، ولا يبالى بما يتكلم به إذا استوت أساجيعه واطردت .

ولخلو هذا الكلام من كل نوع من الفوائد قال أبو بكر رضى الله عنه حين طرق سمعه . أشهد أن هذا الكلام لم يخرج من بال » .

ويقول الخطابى : « وأخبرنى ابن الفارسى محمد بن القاسم بن الحكم قال : أخبرنى أبى ، قال أخبرنى إبراهيم بن هانىء قال أخبرنى يحى بن بكير قال : أخبرنى الليث بن سعد عن خالد بن يزيد ، عن سعيد ابن أبى هلال عن سعد بن نشيط قال : بعث رسول الله ﷺ عمرو بن العاص إلى البحرين ، فتوفى رسول الله ﷺ وعمرو ثم قال عمرو : فأقبلت حتى مررت على مسيلمة فأعطانى الأمان ، ثم قال : إن محمدا أرسل فى جسيم الأمور وأرسلت فى المحقرات ، فقلت : أعرض على ما تقول : فقال : ياضفدع نقى فإنك نعم ما تنقين ، لا واردا تنفرين ، ولا ماء تكدرين ، ياوبر ياوبر (٣) ، يدان وصدرة وسائرك حضر نفر (٤) ، ثم أتى أناس يختصمون فى نخل قطعها بعضهم لبعض فتسجى ـ أى مسيلمة ـ بقطيفة ، ثم كشف رأسه فقال : « والليل الأدهم ، والذئب الأسحم ، ماجاء بنو أبى مسلم من محرم ، ثم تسجى

---

(١) المصدر السابق ٥١ .

(٢) لعله يقصد من الشرائط الثلاث : اللفظ الحامل للمعنى ، والمعنى القائم باللفظ ، والرباط الناظم للألفاظ ، وقد فصل الخطابى هذه الفضائل فى رسالته ـ أنظر رسالة الخطابى ٢٤ .

(٣) الوبر ـ بفتح فسكون ـ : دويبة كالسنور .

(٤) ذكر فى نسخة (ص) أن ابن كثير أورد هذه القصة وفيها : وسيرك حفر ونقر ـ المحققان فى هامش ٥١ .

الثانية فقال : « والليل الدامس، والذئب الهامس، ما حرمته رطبا إلا كحرمته يابس » قدموا فلا أرى عليكم فيما صنعتم شيئا ، قال : قال عمرو : أما والله إنك تعلم وإنا لنعلم أنك من الكاذبين ، فتوعدنى [1] » .

ثم يقول الخطابى معلقا على سخافة قول مسيلمة هذا : « صدق عمرو : وهل يخالج أحدا شك فى ضلالة من هذا سبيله ، وسقوط من هذا برهانه ودليله وأى بلاغة فى هذا الكلام ؟ وأى معنى تحته ، وأى حكمة فيه حتى يتوهم أن فيه معارضة للقرآن ، أو مباراة له على وجه من الوجوه ؟ ولكن البائس — مسيلمة — أعلم بنفسه يقول : أرسلت فى المحقرات ، ولا يراد أحقر مما جاء به وأقل ، ولعل بعض ما جاء به أبو الينبعى [2] . وأبو العبر ، والطرمى وأضرابهم من السخافات أشف منه ، وأخف على السمع [3] » .

وحقا إن قوله هذا لقول فيه ما فيـــه من انحطاط ، وسوء اختيار ، وقبح ألفاظ ، وعدم ترابط ، وما ذاك إلا لأن قائله تنقصه الملكة التى تؤهله لأن يعارض أقل الأساليب ، فكيف يعارض به الأسلوب القرآنى الذى سما — وارتفع على كل الأساليب البليغة ، وإن دل هذا فإنما يدل على كذب قائله فيما ادعاه من النبوة ، وما ضلل به غيره من زعم نزول الوحى عليه .

ولا أدل على كذب مسيلمة فى ادعاء النبوة من انتكاسه فى أفعال ادعى بها أنها آيات رسالته .

فقد ذكر صاحب الروض الأنف بعض آياته المنكوسة التى تدل على كذبه ، قال [4] : « تفل — أى مسيلمة — فى بئر قوم سألوه تبركا فملح ماؤها ، ومسح رأس صبى فقرع قرعا فاحشا ، ودعا لرجل فى ابنيه بالبركة

---

(١) رسالة الخطابى ٥٢ .
(٢) وهو رجل هازل خليع .
(٣) رسالة الخطابى ٥٢ .
(٤) أى صاحب الروض الأنف ٧/٤٤٤

فرجع إلى منزله فوجد أحدهما قد سقط من البئر ، والآخر قد أكله الذئب ومسح على عيني رجل استشفى بمسحه فابيضت عيناه » .

وسبيل مسيلمة فى ذلك سبيل الدجالين والمشعوذين الذين يضللون ضعاف العقول ، والسذج ، بخرافاتهم التى سرعان ماتنكشف ، وتنكشف معها أحوالهم وضلالاتهم .

وذكر الباقلانى(١) كلاما لمسيلمة مما كان يزعم أنه نزل عليه من السماء من ذلك قوله : « والليل الأطخم ، والذئب الأدلم ، والجـــذع الأزلم ، ما انتهكت أسيد من محرم » وذلك قد ذكر فى خلاف وقع بينه وبين قوم أتوه من أصحابه .

وقال أيضا : « والشاء وألوانها وأعجبها السود ، وألبانها والشاة السوداء ، واللبن الأبيض ، إنه لعجب محض ، وقد حرم المـــذق ، فما لكم لا تجتمعون » .

وكان يقول : « ضفدع بنت ضفدعين ، نقى ماتنقين ، أعلاك فى الماء وأسفلك فى الطين ، لا الشارب تمنعين ، ولا الماء تكدرين ، لنا نصف الأرض ، ولقريش نصفها ، ولكن قريشا قوم يعتدون » .

وكان يقول : « والمبديات(٢) زرعا ، والحاصدات حصدا ، والذاريات قمحا ، والطاحنات طحنا ، والخابزات خبزا ، والثاردات ثردا ، واللاقمات لقما إهالة وسمنا ، لقد فضلتم على أهل الوبر ، وما سبقكم أهل المدر ، ريفكم فامنعوه ، والمعتر فآووه ، والباغى فناوئوه » .

ويبين الباقلانى سخف هذه الأقوال وخستها فيقول(٣) : « فأما كلام

---

(١) فى كتابه : إعجاز القرآن ١٨٢ ، ١٨٣

(٢) فى التمهيد : الزارعات .

(٣) إعجاز القرآن ١٨٢ .

مسيلمة الكذاب ، ومازعم أنه قرآن ،فهو أخس من أن نشتغل به ، وأسخف من أن نفكر فيه .

وإنما نقلنا منه طرفاً ليتعجب القارئ ، وليتبصر الناظر ، فإنه على سخافته قد أضل ، وعلى ركاكته قد أزل وميدان الجهل واسع ، ومن نظر فيما نقلناه عنه ، وفهم موضع جهله ، كان جديراً أن يحمد الله مارزقه من فهم . وآتاه من علم » .

ومما يدل أيضا على كذب مسيلمة فى ادعائه النبوة ، وعلى ضلالاته فى أقواله ، وعدم اتزانه فى تصرفاته ، وأنه لا يصدر فى كلامه إلا عن هوس واختلال عقل — مما يدل على ذلك — قصة زواجه من سجاح التميمية التى ادعت النبوة فى بنى تميم ، هذه القصة التى صارت مهزلة انتهت بأن تتنازل فيها سجاح عن النبوة مقابل زواج مسيلمة منها ، والقصة يحكيها صاحب الأغانى فيقول(١): « وكان من خبر سجاح وادعائها النبوة ، وتزويج مسيلمة الكذاب إياها ما أخبرنا به إبراهيم ابن النسوى يحى عن أبيه عن شعيب عن سيف أن سجاح التميمية ادعت النبوة بعد وفاة الرسول ﷺ ، واجتمعت عليها بنو تميم . فكان فيما ادعت : أنه أنزل عليها : « يا أيها المؤمنون المتقون ، لنا نصف الأرض ولقريش نصفها ، ولكن قريشاقوم يبغون » ، واجتمعت بنو تميم كلها لتنصرها ، وكان فيهم الأحنف بن قيس وحارثة بن بدر ووجوه تميم ، وكان مؤذنها شبيب بن ربعى الرياحى ، فعمدت فى جيشها إلى مسيلمة الكذاب ، وهو باليمامة ، وقالت : يامعشر تميم اقصدوا اليمامة ، فاضربوا فيها كل هامة ، واضرموا فيها نارا ملهامة . .

---

(١) الأغانى لأبى الفرج الأصبهانى ١٨/١٦٥ — ١٦٧ نسخة مصورة عن طبعة بولاق نشر صلاح إيوسف خليل — دار الفكر للجميع . بيروت ١٣٩٠ هـ — ١٩٧٠ م .

وبلغ مسيلمة خبرها فضاق بها ذرعا ، وتحصن فى حجر حصن باليمامة ، وجاءت بجيوشها ، فأحاطت به ، فأرسل إلى وجوه قومه ، وقال: ماترون قالوا : نرى أن نسلم هذا الأمر إليها . وتدعنا ، فإن لم نفعل فهو البوار . وكان مسيلمة ذادهاء ، فقال : سأنظر فى هذا الأمر ، ثم بعث إليها : إن الله تبارك وتعالى أنزل عليك وحيا وأنزل على فهلمى نجتمع فنتدارس ماأنزل الله علينا ، فمن عرف الحق تبعه واجتمعنا فأكلنا العرب أكلا بقومى وقومك فأتته ، فقالت : هات ما أنزل عليك ، فقال : « ألم تر، كيف فعل ربك بالحبلى . أخرج منها نطفة تسعى ، بين صفاق وحشا ، من بين ذكر وأنثى وأموات وأحيا ، ثم إلى ربهم المنتهى » .

ويذكر صاحب الأغانى أنه أغراها بكلامه، وفى النهاية واقعها ، «فلما قام عنها قالت : إن مثلى لايجرى أمرها هكذا . فيكون وصمة على قومى وعلى ، ولكنى مسلمة النبوة إليك ، فاخطبنى إلى أوليائى يزوجوك ، ثم أقود تميما معك ، فخرج وخرجت معه فاجتمع الحيان من حنيفة وتميم ، فقالت لهم سجاح ، إنه قرأ على ما أنزل عليه ، فوجدته حقا فاتبعته ، ثم خطبها فزوجوه إياها » وسألوه عن المهر فقال : قد وضعت عنكم صلاة العصر(١) .

فهل ماحدث من أقوال على لسان مسيلمة ودعائه أنها وحى أنزل عليه يستسيغها عاقل ، أويتصورها من كان يطلب الحق ، وينشد الطريق القويم، وهل يصدق منصف أن نبية ينزل عليها الوحى ، تتنازل عن نبوتها بمجرد إقناع مدع آخر لها بالعدول عن نبوتها ، فى مقابل زواجه منها . إنها لمسرحية هزلية بين مدعيين للنبوة ، تأتى فصولها بغية الهوى الجامح ، والشهوة والنزق ، ويسدل الستار وقد انتهت بوصمة عار على سجاح وأهلها ،

---

(١) الأغانى ١٨/١٦٧ .

ومسيلمة ودعواه ، وما هذا الهراء الذى يصدر من رجل لا يعرف ما يتطلبه الأسلوب من ألفاظ مختارة، تنم عن معان، وتشف عن مقاصد وأغراض، إن أسلوبه لركيك مهلهل ، بل لا يليق به أن يسمى أسلوباً ، إنه هوس وحمق .

ولنسمع الخطابى — مرة أخرى — فى بيان رداءة أقوال مسيلمة الكذاب ، يقول(١) : « وأما قول الآخر وما جاء به من نعت للحبلى فإنه أون ماغلط به هذا الجاهل أنه وضع كلمة الانتقام فى موضع كلمة الإنعام حين قال : « ألم تر كيف فعل ربك بالحبلى » وإنما تستعمل هذه اللفظة فى العقوبات ونحوها ، كقوله تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل(٢) » ، وكقوله سبحانه « مايفعل الله بعذابكم(٣) » وقوله : « وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال(٤) » ، وكقول القائل : فعل الله بفلان وفعل : إذا دعا عليه ، وإنما وجه الكلام مما رامه من المعنى أن يقول : ألم تر إلى ربك كيف لطف بالحبلى ، وكيف أنعم عليها ، أو نحو من هذا الكلام الذى يجرى مجرى الامتنان والإنعام ، وأما قوله « أخرج منها نسمة(٥) تسعى من بين صفاق وحشا » فإنما تعاطى استراقا من قول الله تعالى : « خلق من ماء دفق ، يخرج من بين الصلب والترائب(٦) » ، وهذا فى أول تارات الخلقة التى ذكرها الله سبحانه عز وجل ، ثم ذكر فى آية أخرى عدد انتقالاته فى الرحم من نطفة إلى علقة إلى مضغة إلى

(١) رسالة الخطابى فى إعجاز القرآن ٦٣
(٢) سورة الفيل آية ١
(٣) سورة النساء ١٤٧
(٤) سورة إبراهيم ٤٥
(٥) فى الأغانى ١٨/١٦٥ « نطفة » بدل « نسمة » .
(٦) سورة الطارق ٦ ، ٧

لحم ، وإنشاء خلق بعد ذلك آخر(١) ، وهو اجتماع الصورة ونفخ الروح فيها ، فدل بها على عظيم قدرته ، ولطيف حكمته ، وسعة رحمته ، فتبارك الله أحسن الخالقين ، وإنما تتصرف هذه الأحول بعد الانتقال إلى الرحم، وبين الرحم والصفاق مسافة وحجب، قال أصحاب التشريح: الرحم موضوعة بين المثانة والمعى المستقيم ، فلم يدر هذا البائس ما يقول حين جعل الولد بعد الحبل خارجا من بين الصفاق والحشا، تمثلا بقوله جل وعز: « يخرج من بين الصلب والترائب » فغلط فى الوصف ، وأخطأ فى المعنى ، كما أبطل فى الدعوى .

وتلك سبيل مقالات المتكلفين ، وعاقبه دعاوى المبطلين » .

ويقول فى نقد وذم أقوال وردت على لسان مدعى النبوة(٢) : « وأما قول الآخر : الفيل وما الفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب وبيل، ومشفر طويل(٣) » وقول صاحبه : ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى(٤) .. »

---

(١) يشير الخطابى إلى الآية الكريمة التى تبين تطور خلق الإنسان منذ أن كان نطفة ، وهى قوله تعالى : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما ، فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين » المؤمنون ١٢ — ١٤

(٢) رسالة الخطابى ٥٢ ، ٥٣

(٣) نسب هذا الكلام إلى مسيلمة فى تاريخ الأمم والملوك ٥٠٦/٢ للطبرى المطبعة الحسينية ١٣٣٦ هـ .

(٤) فى إعجاز القرآن للباقلانى ص ١٨٣ نسب هذا الكلام إلى مسيلمة الكذاب .

فإن كل واحد من هذين الكلامين مع قصور آيه ، وقصر معانيه ، خال من أوصاف المعارضات وشروطها ، وإنما هو استراق واقتطاع من عرض كلام القرآن ، واحتذاء لبعض أمثـــلة نظومه ، وكلا لن يبلغوا شأوه ، أو يصيبوا فى شيء من ذلك حذوه » .

ثم يجرده من المقاييس البلاغية والنقدية فيقول[1] : « فيقال الآن لصاحب الفيل : يافائل ، إلى أى ؟ أين ماشرطناه من حدود البلاغة فيما جئت به من الكلام ، وأين ماوصفناه من رسوم المعارضات فيما هذيت من جهلك وضلالك ، افتتحت قولك بـ « الفيل وما أدراك ما الفيل . . » فهولت وروعت ، وصعدت وصوبت ، ثم أخلفت ماوعدت ، وأخدجت[2] ماولدت حين انقطعت ، وعلى ذكر الذنب والمشفر اقتصرت ، ولو كنت تعرف شيئاً من قوانين الكلام وأوضاع المنطق ورسومه لم تحرف القول عن جهته ، ولم تضعه فى غير موضعه .

أما علمت ياعاجز أن مثل هذه الفاتحة إنمـا تجعل مقدمة لأمر عظيم الشأن ، فائت الوصف ، متناهى الغاية فى معناه ، كقوله تعالى : « الحاقة ، ما الحاقة ، وما أدراك ما الحاقة »[3] و « القارعة ، ما القارعة ، وما أدراك ما القارعة[4] » ، فذكر يوم القيامة وأتبعها من ذكر أوصافها وعظيم أهوالها مالاق بالمقدمة التى أسلفها وصدر الخطبة بها فقال : « يوم يكون الناس

---

(١) رسالة الخطابى ٦٠ — ٦٢

(٢) خدجت الناقة . ألقت ولدها قبل أوانه لغير تمام الأيام وإن كان تام الخلق — اللسان ٣/٧٣

(٣) الحاقة من ١ — ٣

(٤) القارعة من ١ — ٣

كالفراش المبثوث ، وتكون الجبال كالعهن المنفوش ..»(١) إلى آخر السورة . وأنت علقت هذا القول على دابة يدركها البصر فى مدى اللحظة ويحيط بمعانيها العلم فى اليسير من مدة الفكر ، ثم اقتصرت من عظيم ما فيه(٢) من العجب على ذكر المشفر والذنب ، فما أشبه قولك هذا إلا بما أنشدنيه بعض شيوخنا لبعض نظرائك ،

وإنى وإنى ثم إنى وإننى
إذا انقطعت نعلى جعلت لها شسعا

أى صغير ما أتيت به فى عجز كلامك من عظيم ما أصميته(٣) فى صدره ، ويسير ما رضيت به فى آخره من كثير ما أنميته فى أوله ، وإذ قد دلك فيالة رأيك ، وسوء اختيارك على معارضة القرآن العظيم بذكر الفيل وأوصافه « فهلا أتيت منها بما هو أشف قيلا وأشفى ، وأجمع لخواص نعوته وأوفى » .

إذن بهذا الكلام الواهى ، والسخف الظاهر ادعى مسيلمة أن له قرآنا نزل عليه من السماء ، ويأتيه به ملك يسمى رحمن ، وما ادعاه من قرآن إنما هو تهافت ، وضآلة فى التفكير ، جمل أرسلها لفض نزاع بين قوم ، أو حادثة عنت له ، أو إجابة عن سؤال ، وكلها كما يقول الرافعى(٤): «ضروب من الحماقة يعارض بها أوزان القرآن فى تراكيبه ، ويجنح فى أكثرها إلى

---

(١) القارعة من ٤ — ٥

(٢) الضمير فى « فيه » يعود على الفيل وهو محور الكلام ، وفى نسخة (ص) « فيها » فيكون الضمير عائدا على دابة

(٣) أصميت الصيد : إذا رميته فقتلته وأنت تراه ، وأصمى الرمية : أنفذها

(٤) فى كتابه : إعجاز القرآن ١٧٤

سجع الكهان ، لأنه كان يحسب النبوة ضربا من الكهانة ، فيسجع كما يسجعون ، وقد مضى العرب على أن يسمعوا للكهان ويطيعوا ، ووقر ذلك فى أنفسهم واستناموا إليه ، ولم يجدوا كلام الكهان إلا سجعا ، فكانت هذه بعض ما استدرجهم به مسيلمة وتأتى إلى نفوسهم منها »(١) .

ويقول : « وكل كلامه على هذا النمط واه سخيف لا ينهض ولا يتماسك بل هو مضطرب النسج ، مبتذل المعنى ، مستهلك من جهته »

والجاحظ يذم وينقد ماقاله مسيلمة فى الضفدع قائلا(٢) « ولا أدرى ماهيج مسيلمة على ذكرها ، ولم ساء رأيه فيها ، حيث جعل بزعمه فيما نزل عليه من قرآنه : ياضفدع نقى كما تنقين ... »

يتضح مما سبق أن ماقاله مسيلمة الكذاب ماهو إلا نتف من القول يحاول به مجاراة آى من قصار السور ، فى كلام مفكك ، ونسج ردىء ، دون مقاصد وأهداف ، وإنما حظه من الكلام أن يأتى بألفاظ تضاهى فى وزنها كلمات من القرآن ، وأحيانا تكون مسروقة منه ، ولكن دون رابط ، أو نظم محكم ، ولو كان يستطيع المعارضة حقا لأتى بالمعارضة على النهج المعروف لدى الخطباء والشعراء ، حيث يتبارى الواحد منهم مع الآخر مباراة أدبية ، بإيراده كلاما جيدا غير مسروق ، وإحداث معان فيها جدة وإبداع ، وليست المعارضة بأن يأخذ المتبارى من كلام خصمه

---

(١) وماخفى هذا الأمر عن بلغاء العرب وحكمائهم ، وأنه استعانة على على النفس الضعيفة بأقوى مافيها ، وأنه كسائر مايأتيه الرجل تمويه للصدق وتصنع للحق فية ، وقد قيل : إن الأحنف بن قيس أتى مسيلمة مع عمه ، فلما خرجا من عنده قال الأحنف : كيف رأيته ؟ قال : ليس بمتنبىء صادق ولا بكذاب حاذق — هامش ١٧٥ من إعجاز القرآن للرافعى

(٢) الحيوان ٥ / ٥٣٠ تحقيق هارون ١٩٦٦ مكتبة البابى الحلبى

ومن معانيه فيجاريه به وليس له جهد غير إبدال كلمة مكان كلمة أو تلفيق معنى بمعنى سرقه منه .

يقول الخطابى(١) ـ موضحا ما ينبغى اتباعه فى المعارضات ـ : « وسبيل من عارض فى خطبة أو شعر أن ينشىء له كلاما جديدا ، ويحدث له معنى بديعا ، فيجاريه فى لفظه ، ويباريه فى معناه ، ليوازن بين الكلامين ، فيحكم بالفلج(٢) لمن أبر منهما على صاحبه ، وليس بأن يتحيف من أطراف كلام خصمه ، فينسف منه ، ثم يبدل كلمة مكان كلمة ، فيصل بعضه ببعض وصل ترقيع وتلفيق ، ثم يزعم أنه وافقه موقف المعارضين .

وإنما المعارضة على أحد وجوه :

منها : أن يتبارى الرجلان فى شعر أو خطبة أو محاورة فيأتى كل واحد منهما بأمر حدث من وصف ما تنازعاه ، وبيان ما تباريا فيه يوازى بذلك صاحبه أو يزيد عليه ، فيفصل الحكم عند ذلك بينهما بما يوجبه النظر من التساوى والتفاضل » .

وهناك مواقف عديدة من المعارضات جرت بين الشعراء والخطباء ، منها موقف المعارضة بين امرىء القيس وعلقمة الفحل ، الذى حكمت فيه امرأة الأول .

يذكر المرزبانى(٣) (م ٣٨٤ هـ) ذلك فيقول : كتب إلى أحمد بن عبد العزيز الجوهرى ، أخبرنا عمر بن شبة قال : تنازع امرؤ القيس بن حجر وعلقمة

---

(١) فى رسالته إعجاز القرآن ٥٣

(٢) الفلج ـ بفتحتين ـ الظفر والفوز ـ مختار الصحاح ٥١٠

(٣) فى الموشح ٢٨ ، ٢٩ تحقيق على محمد البجاوى ١٩٦٥ م نشر دار نهضة مصر .

ابن عبدة ، وهو علقمة الفحل ، فى الشعر : أيهما أشعر ؟ فقال كل واحد منهما : أنا أشعر منك ، فقال علقمة : قد رضيت بامرأتك أم جندب حكما بينى وبينك ، فحكماها ، فقالت أم جندب لهما : قولا شعرا تصفان فيه فرسيكما على قافية واحدة وروى واحد فقال امرؤ القيس(١) .

خليلى مرا بى على أم جندب   نقض لبانات الفؤاد المعذب(٢)

وقال علقمة(٣):

ذهبت من الهجران فى غير مذهب   ولم يك حقا طول هذا التجنب(٤)

فأنشداها جميعا ،فقالت لامرىء القيس: علقمة أشعر منك، قال وكيف قالت : لأنك قلت :

فللسوط ألهوب وللساق درة   وللزجر منه وقع أخرج مهذب(٤)

فجهدت فرسك بسوطك فى زجرك ، ومريته(٥) فأتعبته بساقك .

---

(١) انظر ديوانه مع الشرح ٦٤ دار صادر بيروت وفيه يقول المحقق . لما تزوج امرؤ القيس أم جندب فى بنى طىء ، وأقام عندهم ، جاءه ذات يوم علقمة بن عبدة التميمى وهو قاعد فى الخيمة وخلفه أم جندب ، فتذاكرا الشعر ، فقال امرؤ القيس : أنا أشعر منك ، وقال علقمة بل أنا أشعر ، فتحاكما عند أم جندب

(٢) اللبانات . جمع لبانة وهى الحاجة .

(٣) ديوانه ص ٥ ضمن مجموعة خمس دواوين ـ المطبعة الأهلية بيروت

(٤) فى الشعر والشعراء ١٧٠ لابن قتيبة ط عيسى الحلبى ١٣٦٤ هـ فى كل مذهب ولم يك حقا كل . . وكذا فى الديوان .

(٥) ألهوب يعنى ألهب جريه حين زجره ، وللساق درة . أى إذا غمز ردبا بالجرى والأخرج . ذكر النعام ، مهذب . من الأهذاب وهو الإسراع فى العدو والكلام .

قال علقمة :

فأدركن ثانياً من عنانه　　يمر كمر الرائح المتحلب(١)

فأدرك فرسه ثانيا من عنانه لم يضربه ولم يتبعه .

فقال : ما هو بأشعر منى ، ولكنك له عاشقة ، فسمى الفحل لذلك »(٢) .

وهناك منازعة أخرى جرت حول وصف طول الليل فى شعر امرىء القيس وشعر النابغة الذبيانى ، وكانت المنازعة بين الوليد بن عبد الملك وأخيه مسلمة ، وبيان أيهما أجود ، وقد حكم الشعبى فى هذه القضية ، يحكى ذلك المرزبانى ، فيقول : « أخبرنا محمد بن يحيى الصولى ، قال : حدثنا محمد ابن زكريا الغلابى قال : حدثنا محمد بن عبد الله العتبى ، قال : تشاجر الوليد ابن عبد الملك ومسلمة أخوه فى شعر امرىء القيس والنابغة الذبيانى فى وصف الليل أيهما أجود(٣) ، فرضيا بالشعبى — حكما — فأحضر ، فأنشده الوليد(٤) :

---

(١) الرائح : السحاب ، المتحلب : المتساقط المتتابع ، وفى الشعر والشعراء ١٧١ فأدرك طريدته وهو ثان

(٢) فى الشعر والشعراء ١٧١ : ويقال : بل كان فى قومه رجل يقال له علقمة الخصى . ففرقوا بينهما بهذا الاسم .

(٣) فى رسالة الخطابى ٥٧ : « ففضل الوليد أبيات النابغة فى وصف الليل ، وفضل مسلمة أبيات امرىء القيس . »

(٤) أنظر ديوان «النابغة الذبيانى ص ٩ بمجموعة خمسة دواوين - المطبعة الأهلية ببيروت ، وانظر ديوانه ١/٤٢ ط مصر . والعقد الثمين ٣، والأبيات من القصيدة المشهورة للنابغة التى يعتذر فيها للنعمان .

كليني لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكواكب
تطاول حتى قلت ليس بمنقض
وليس الذي يرعى النجوم بآيب(١)
وصدر أراح الليل عازب همه
تضاعف فيه الحزن من كل جانب(٢)

وأنشده مسلمة قول امرىء القيس(٣) :

وليل كموج البحر أرخى سدوله
على بأنواع الهموم ليبتلي(٤)
فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل(٥)
ألا أيها الليل الطويل ألا انجل
بصبح وما الاصباح منك بأمثل(٦)
فيالك من ليل كأن نجومه بكل مغار الفتل شدت بيذبل(٧)
قال : فضرب الوليد برجله طربا ، فقال الشعبي : بانت القضية(٨)

---

(١) فى الديوان : وليس الذى يهدى النجوم بآديب
(٢) أراح : رد ، عازب : بعيد
(٣) ديوان امرىء القيس ٤٩ دار صادر
(٤) السدول : الستور ، يبتلي : يختبر
(٥) تمطى : امتد ، صلبه : وسطه ، أردف : أتبع ، أعجازه : مآخره ، ناء : نهض ، الكلكل : الصدر
(٦) أى : ما الإصباح بخير لى منك
(٧) المغار : الحبل المحكم الفتل ، يذبل : جبل
(٨) الموشح ٣٢ ، ٣٣

ويقول المرزبانى شارحا ومعلقا(١) : « قال الصولى : فأما قول النابغة :

وصدر أراح الليل عازب همه

فإنه جعل صدره مألوفا للهموم ، وجعلها كالنعم العازبة بالنهار عنه ، الرائحة مع الليل إليه ، كما تريح الرعاة السائمة بالليل إلى أماكنها .

وهو أول من وصف أن الهموم متزايدة بالليل ، وتبعه الناس ، فقال المجنون :

يضم إلى الليل أطفال حبكم كما ضم أزرار القميص البنائقُ(٢)

وهذا من المقلوب ، أراد : كما ضم أزرار القميص البنائق ، ومثل هذا كثير . فجعل المجنون ما يأتيه فى ليله مما عزب عنه فى نهاره كالأطفال الناشئة .

وقال ابن الدمينة يتبع النابغة :

أظل نهارى فيكم متعللا ويجمعنى والهم بالليل جامع

فالشعراء على هذا المعنى متفقون ، ولم يشذ عنه ويخالفه منهم إلا أحذقهم بالشعر .

---

(١) المصدر السابق ٣٣ ، ٣٤ .

(٢) أراد بالأطفال : الأحزان المتولدة عن الحب ، والبنائق : جمع البنيقه : وهى رقعة تكون فى الثوب ، قال ابن برى : وهذا من المقلوب ، لأن الأزرار هى التى تضم البنائق ، وليست البنائق هى التى تضم الأزرار ، وكان حق إنشاده : كما ضم أزرار القميص البنائقا ، إلا أنه قلبه ، وفسر أبو عمر والشيبانى البنائق هنا بالعرا التى تدخل فيها الأزرار ، والمعنى على هذا واضح بين لا يحتاج إلى قلب ولا تعسف ، إلا أن الجمهور على الوجه الأول — تعليق البجاوى على الموشح ص ٣٤

والمبتدىء بالإحسان فيه امرؤ القيس ؛ فإنه بحذقه ، وحسن طبعه ، وجودة قريحته كره أن يقول : إن الهم فى حبه يخف عنه فى نهاره ، ويزيد فى ليله ، فجعل الليل والنهار سواء عليه فى قلقه وهمه ، وجزعه وغمه ، فقال :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى . يصبح وما الإصباح منك بأمثل(١)

فأحسن فى هذا المعنى الذى ذهب إليه ، وإن كانت العادة غيره ، والصورة لا توجبه » .

ويقول المرزبانى أيضاً(٢) : « وأبيات امرىء القيس فى وصف الليل أبيات اشتمل الإحسان عليها ، ولاح الحذق فيها ، وبان الطبع بها ، فما فيها معاب إلا من جهة واحدة عند أمراء الكلام والحذاق ، بنقد الشعر وتمييزه ، ولولا خوفى من ظن بعضهم أنى أغفلت ذلك ما ذكرته .

والعيب قوله بعد البيت الذى ذكرته :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى . . . .

فلم يشرح قوله : « فقلت له » ما أراد إلا فى البيت الثانى ، فصار مضافا إليه ، متعلقا به ؛ وهذا عيب عندهم ، لأن خير الشعر مالم يحتج بيت منه إلى بيت آخر ، وخير الأبيات ما استغنى بعض أجزائه ببعض إلى وصوله القافية ، مثل قوله(٣) .

---

(١) أى أنا أبدا مهموم فى الليل وفى الصبح
(٢) الموشح ٣٥ ، ٣٦
(٣) أى امرىء القيس — ديوانه ٢٣٨ ، والشعر والشعراء ٦١

الله أنجح ما طلبت به
والبر خير حقيبة الرحل(١)

ألا ترى أن قوله : « الله أنجح ما طلبت به » كلام مستغن بنفسه ، وكذلك باقى البيت »(٢) .

ويقول الخطابى فى المقارنة بين امرىء القيس والنابغة فى وصف الليل(٣) : « افتتاح النابغة قصيدته بقوله .

كلينى لهم يا أميمة ناصب . . . .

متناه فى الحسن ، بليغ فى وصف ما شكاه من همه وطول ليله ، ويقال: إنه لم يبتدىء شاعر قصيدة بأحسن من هذا الكلام ، وقوله :

وصدر أراح الليل عازب همه

---

(١) الحقيبة : الذخيرة .

(٢) واحتياج البيت إلى ما بعده من أبيات ليكمل معناه أو احتياج الفقرة من النثر إلى ما بعدها يسمى عند البلاغيين « تضمينا » والتضمين بهذا المعنى منعه بعضهم ومنهم المرزبانى وابن حجة الحموى فى خزانته ص ٤٦١ الذى قال : إنه معدود من العيب ، وعده أبو هلال العسكرى — فى الصناعتين ص ٤٢ — قبيحا . وجوزه البعض ومنهم ابن الأثير — فى المثل السائر ٣/٢٠١ ، والجواز هو الأرجح لوقوعه فى القرآن الكريم فى مثل قوله تعالى : « فإنكم وما تعبدون . ما أنتم عليه بفاتنين . إلا من هو صال الجحيم » — الصافات آيات ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ؛ فالآيتان الأوليان لا تفهم إحداهما إلا بالأخرى — أنظر كتاب : فض الختام عن التورية والاستخدام تحقيق الدكتور/المحمدى الحناوى ص ٩٥

(٢) أنظر رسالة الخطابى فى إعجاز القرآن ٥٧ ، ٥٨

مستعار من إراحة الراعي الإبل إلى مباتها ، وهو كلام مطبوع سهل ، يجمع البلاغة والعذوبة ، إلا أن أبيات امرىء القيس من ثقافة الصنعة ، وحسن التشبيه ، وإبداع المعاني ، ما ليس في أبيات النابغة ؛ إذ جعل لليل صلبا واعجازا وكلاكلا ، وشبه تراكم ظلمة الليل بموج البحر في تلاطمه عند ركوب بعضه بعضا على حال ، وجعل النجوم كأنها مشدودة بحبال وثيقة ، فهي راكدة لا تزول ولا تبرح ، ثم لم يقتصر على ما وصف من هذه الأمور ، حتى عللها بالبلوى ونبه فيها على المعنى ، وجعل يتمنى تصرم الليل بعود الصبح لما يرجو فيه من الروح ، ثم ارتجع ما أعطى ، واستدرك ما كان قدمه وأمضاه ، فزعم أن البلوى أعظم من أن يكون لها في شيء من الأوقاف كشف وانجلاء ، والمحنة فيها أغلظ من أن يوجد لدائها في حال من الأحوال دواء وشفاء ، وهذه الأمور لا يتفق مجموعها في اليسير من الكلام إلا لمثله من المبرزين في الشعر الحائزين فيه قصب السبق ، ولأجل ذلك كان يركض الوليد برجله إذ لم يتملك أن يعترف له بفضله » .

فبمثل هذه الأمور تعتبر معاني المعارضة، فيقع بها الفضل بين الكلامين من تقديم لأحدهما أو تأخير أو تسوية بينهما .

وقد يتنازع الشاعران معنى واحدا ، فيرتقي أحدهما إلى ذروته، ويقصر شأ والآخر عن مساواته في درجته ، كالأعشى والأخطل حين انتزعا في وصف الخمر على معنى واحد ، فكان لأحدهما العلو ، وكان للآخر السفل. وأعجب من هذا في المعارضات، وأبلغ منه في مذاهب المقابلات والمناقضات بناء الشيء وهدمه ، وتشييده ثم وضعه ونقضه » .

وبمثل ما وقع بين امرىء القيس وبين علقمة ، أو بينه وبين النابغة أو بين الأعشى والأخطل وغيرهم تكون المعارضات الصحيحة « وإذا أنت وقفت على شروط المعارضات ورسومها ، وتبينت وجوهها ومذاهبها

علمت أن القوم لم يصنعوا فى معارضة القرآن شيئا، ولم يأتوا من أحكامها بشىء بتة، والأمر فى ذلك بين واضح، لا يخفى على ذى مسكة ذكى »(١).

ويتبين بعد هذا ضالة تفكير مسيلمة الكذاب، وأسلوبه الذى زعم به أنه عارض القرآن، فهو خال من أدنى رسوم المعارضات وشروطها، بل بعد عن أبسط المقاييس البلاغية والنقدية.

يقول الشيخ محمد أبو زهره(٢) — بعد أن ذكر بعضا من أقوال مسيلمة: « هذه تفاهات القول التى نقلت عن الذين حاولوا معارضة القرآن، أسفوا فى القول، وهبطوا فى التفكير، مما لم يرد أن ينحدر إليه أرباب البيان من قريش، لأنهم يعرفون مقام ما يسمعون من كلام رب العالمين، استطاعوا أن يجحدوا الحق وقد عرفوه، ولم يستطيعوا أن ينزلوا بمقامهم من الإدراك البيانى، فيفندوا بيانهم وذوقهم الكلامى، وإن ارتضوا أن يفسدوا عقائدهم ويكابروا فى دينهم، ويكذبوا رسالة ربهم.

وقد يقول قائل: إن رجال التاريخ الإسلامى لم يذكروا غير الذين صدقوا وآمنوا فحذفوا ما كانت فيه معارضة للقرآن الكريم، وذلك كلام قيل من الأفاكين.

ويرده أمران: أولهما: أنه ما كان يمكن أن يعم الإيمان وثمة معارضون للقرآن فى جد لا لهو فيه ولا عبث.

---

(١) رسالة الخطابى ٦١ وفى مثل هذا التحليل من الخطابى يبدو والذوق الفنى عنده، وتتضح الصلة بين دراسات أسلوب القرآن ودراسات النقد الأدبى، ويلاحظ أن البلاقلانى قد تناول أيضا معلقة امرىء القيس بالتحليل فى معرض الاحتجاج لبلاغة القرآن — هامش ص ٥٨ من رسالة الخطابى، تعليق المحققين —

(٢) فى كتابه المعجزة الكبرى القرآن ٥٩، ٦٠، دار الفكر العربى

ثانيهما : أن أعداء الإسلام كانوا في كل زمان منذ ظهر محمد إلى أن قبضه الله تعالى ، ودخل الناس في دين الله أفواجا ، فالزنادقة كانوا منبثين في مشارق الأرض ومغاربها ، لا يالون المسلمين وبالا ، وكان أعداء الإسلام في أوساط المسلمين وبين ظهرانيهم ، فبثوا فيهم الأفكار المنحرفة ، والأقوال الهادمة ، والمذاهب المخربة ، وأولئك ما كانوا ليستروا الكلام الذي عورض به القرآن ؛ إذ يرون فيه هدم الأصل ، وأقصى ما استطاع أولئك الزنادقة أن يفعلوه هو : أن يراعوا أن عبد الله بن المقفع (م ١٦٨ هـ) اتجه إلى أن يكتب كتابا يعارض به القرآن ، وهو — إن صح كلامهم فيه — يدل على أنه نوى ولم يفعل ، ولو فعل لنظرنا إلى ما أتى به ، وإننا لنشك في أصل صحته ، ولكنهم يريدون أن يثيروا الغبار ، والغبار قد يغشى الأعين المريضة ، وإن كان قد أراد هذا فهو دليل على حمقه ، ويثبت زندقته التي اتهم بها ، وأنه أشاع ذلك توهينا ، وإن علم أن المحاولة فوق البشر » .

هذا : وعلى الرغم من أن مسيلمة قد ظهر كذبه ، وبانت تفاهات عقله ، وترهات تفكيره ، إلا أنه قد اتبعه أفراد كثيرون من اليمامة ، وارتدوا عن دين الإسلام ، وكان ذلك بدافع العصبية ، وبغية شهرتهم بين القبائل العربية ، فضلا عن ضعف الإيمان في قلوبهم .

يحكي الطبري أمثلة تدل على عصبيتهم ، من ذلك قوله(١) . « حدثنا شعيب عن سيف عن خويلد بن زفر النمري ، عن عمير بن طلحة النمري عن أبيه : أنه جاء اليمامة فقال : أين مسيلمة ؟ فقالوا : مه رسول الله ، فقال : لا حتى أراه ، فلما جاءه ، قال : أنت مسيلمة ، قال : نعم ، قال : من يأتيك ؟ قال رحمن ، قال : أفي نور أم ظلمة ؟ فقال : في ظلمة ، فقال : أشهد أنك

---

(١) تاريخ الأمم والملوك ٣ / ٢٤٦

كذاب ، وأن محمدا صادق ، ولكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر ، فقتل معه يوم عقرباء ».

ومن ادعى النبوة عبهلة العنسى : واسمه كما جاء فى الروض الآنف(١) : « مسعود بن كعب العنسى ، وعنس من مدحج واليمن ، وغلب على صنعاء ، وكان يقال له ذو الخمار ، ويلقب عيهلة ، وكان يدعى أن سحيقا وشريقا يأتيانه بالوحى ، ويقول : هما ملكان يتكلمان على لسانى ، فى خدع كثيرة يزخرف بها ، وهو من ولد مالك بن عنس » .

ويذكر الطبرى(٢) : أن الأسود العنسى كان كاهنا ، معه شيطان ، وتابع له ، فخرج على ملك اليمن ابن باذام فقتله ، وتزوج امرأته ، ولما بلغ رسول الله ﷺ خبر ادعائه النبوة ، بعث إلى أهل اليمن رجلا يقال له : وبر بن يحنس الأزدى ، فنزل على داذويه الفارسى ، فعقد العزم على قتل الأسود العنسى ، وعقدا اجتماعا حضره قيس بن المكشوح المرادى ، وفيروز الديلمى ودبروا قتل الأسود بمساعدة زوجته التى اغتصبها بعد أن قتل زوجها ملك اليمن ، وقامت المرأة بدور عظيم ، فساعدت فيروز على الدخول إلى حجرة الأسود فقتله ، وكانت قد أوهمت الأسود بأن فيروز أخوها ، فأمن جانبه ، ثم حز رأسه وأعطاه لأصحابه فى خارج الحجرة ، وانتهى أمر الأسود العنسى الكذاب .

ومن ادعى النبوة أيضا طليحة بن خويلد الأسدى ، الذى ارتد فى حياة الرسول ﷺ ، وادعى النبوة ، وارتدت معه غطفان وفزارة ، وبعض

---

(١) الروض الآنف ٧ / ٤٤٥ ، واسمه فى الروض الآنف « عيهلة » بالياء ، وفى تاريخ الملوك « عبهلة » بالباء

(٢) فى تاريخ الملوك ٣ / ٢١٨ ، ٢١٩ ، وقد ذكر الطبرى قصة قتله بروايات مختلفة لخصت واحدة منها

من طيء ، وقد وجه إليه الرسول ﷺ ضرار ابن الأزور فهزمه ومن معه وفر هو وزوجته إلى الشام ، وارفض جمعه، وعاد المرتدون إلى دين الإسلام بعد أن أيقنوا أنه كذاب، وليس لهم حمى غير الإسلام(١) .

ومن ادعى النبوة سجاح بنت الحارث التميمية ، التي ما لبثت أن أذعنت لمسيلمة الكذاب ، وانضمت إليه ، لما عرض عليها الزواج ، وقد سبق أن ذكرت قصة زواجها منه ، والمهزلة التي انتهت بعقد زواجهما ، ويذكر صاحب الأغاني في نهاية قصتها أنها أسلمت بعد قتل مسيلمة ، وحسن إسلامها(٢) .

وهؤلاء جميعا ادعوا أن الوحي ينزل عليهم ، ولكن التاريخ لم يأت لنا بأقوال تذكر غير ما نسبه إلى مسيلمة الكذاب وقد مر ذكر أكثرها .

---

(١) ملخص قصة طليحة الأسدي في أدعائه النبوة وهزيمته ، مستفاد من تاريخ الأمم والملوك ٣ / ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

(٢) انظر الأغاني ١٨ / ١٦٧

الباب الثاني

الباحثون فى القرآن يجمعون على إعجازه البيانى

وانطلاقا من قضية التحدى وقضية العجز عن الإتيان بمثل سورة من القرآن — انطلاقا من هذا — تأكد للباحثين فى وجوه الإعجاز القرآنى أن القرآن معجز من حيث بيانه وبلاغته ، ومصنفات هؤلاء الباحثين تدل دلالة قوية على أنهم اتفقوا على أن القرآن بالغ القمة من حيث اللفظ والمعنى ، والتنسيق ، والتناسب ، وأن أى بشر لا يستطيع أن يجارى أسلوبه ، أو أن يقارن كلامه بكلام الله تعالى .

ولنعرض فى المباحث التالية دراسة لما قاله أشهر هؤلاء الباحثين فى الإعجاز البيانى للقرآن .

الفصل الأول

الجاحظ ورأيه فى بلاغه القرآن

الجاحظ : هو مؤسس البيان العربى — بلامنازع — وهو :أبوعثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى الليثى ، المعروف بالجاحظ ، البصرى ، العالم المشهور ، صاحب التصانيف فى فنون كثيرة ، كان من فضلاء المعتزلة ، وكان أشهر الأدباء العرب فى زمانه ، وظلت مكانته العلمية والأدبية مرموقة يكاد يكون منفردا فيها بين العلماء والأدباء ، ومؤلفاته أكثر من أن تحصى ، ولد سنة ١٥٠ هـ وتوفى سنة ٢٥٥ هـ على أرجح الأقوال (١) .

اضطربت أقوال الجاحظ فى الوجه الذى به كان القرآن معجزا ، ولهذا اختلف المتحدثون عنه من حيث مذهبه فى الإعجاز القرآنى ، فينسبون إليه اتجاهه إلى مذهب الصرفة ، كما ينسبون له القول ببلاغة القرآن وإعجازه البيانى .

يقول د . حسن ضياء الدين عمر (٢) : يتجه المتحدثون عن الصرفة إلى نسبتها إلى الجاحظ بإطلاق ، وحقيقة الأمر أنه يعتقد بإعجاز القرآن ويقرره ، فلا يعدو أن يكون ما نسب إليه قولا آخر يشاكل قول الرمانى ، فقد أورده فى كتابه « الحيوان » على سبيل الاستطراد — كعادته — فقال :

---

(١) أنظر ترجمته فى وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/١٤٠ ، والملل والنحل للشهرستانى على هامش الفصل لابن حزم ١/١١١ نشر وطبع صبيح

(٢) فى كتابه بينات المعجزة الخالدة ٢١٧ — دار النصر سورية — حلب ط ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م .

«ومثل ذلك ما وقع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن ، بعد أن تحداهم الرسول ﷺ بنظمه ، ولذلك لم نجد أحدا طمع فيه ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلف بعضهم لجاء بأمر فيه شبهة لعظمت القصة على الأعراب ، وأشباه الأعراب والنساء وأشباه النساء ، ولألقى ذلك للمسلمين عملا ، ولطالبوا المحاكاة والتراضي ببعض العرب ولكثر القيل والقال .

لقد رأيت أصحاب مسيلمة إنما تعلقوا بما ألف لهم مسيلمة من ذلك الكلام الذى يعلم كل من سمعه أنه إنما عدا على القرآن فسلبه ، وأخذ بعضه وتعاطى أن يقارنه ، فكان لله من ذلك التدبير الذى لا يبلغه العباد ولو اجتمعوا له (١) » .

والذى يبدو : أن الجاحظ ـ وهو من هو فى حصافة الرأى ـ قد ذكر الصرفة فى حديثه عن الإعجاز القرآنى ، ليبين أنها لصرف نفوس العرب عن المعارضة للقرآن الكريم ، حتى لا يفتن ذو والنفوس الضعيفة بما يقال على سبيل المعارضة ، وحتى لا يقال : إن القرآن قد عارضه وحاكاه بعض العرب ، فتهتز معجزته أمام النفوس التى لم يرسخ فيها الإيمان ، والقلوب التى تزعزعها الشبهات ، وتردها عن الحق الوساوس والأهواء ، ولا أدل على ذلك من ذكره لأصحاب مسيلمة حينما فتنوا بما قاله ، زاعما أنه عارض القرآن به ، فى الوقت الذى لا يعدو قوله أن يكون مسروقا من القرآن بطريقة غير منظمة أو مقبولة ؛ فهى ألفاظ على وزن ألفاظ من القرآن الكريم ، لكنها لا تحمل معنى ، ولا تتفق مع الذوق السليم ، ومع ذلك فقد فتنت بمعارضته الحقيرة نفوس ضعيفة ، لها أهواء لا تتفق وتعاليم الإسلام .

---

(١) الحيوان للجاحظ ٤/٣١ .

وإذا ما بحثنا حول ما قاله الجاحظ فى ثنايا كتبه ، أو ما أشار إليه من خلال رسائله ، نجـــده من الذين يقولون بأن القرآن معجز بنظمه وبلاغته ، ويتضح ذلك أكثر من خلال كتابين له هما : حجج النبوة ، ونظم القرآن .

١ ـ كتاب حجج النبوة

فى رسالة له بعنوان « حجج النبــوة » يقول [١] : « إن محمدا ﷺ مخصوص بعلامة ، لها فى العقل موقع كموقع فلق البحر من العين . . وذلك قـوله لقريش خاصة وللعرب عامة ـ مع من فيها من الشعراء والخطباء والبلغاء ، والحكماء وأصحاب الرأى والمكيدة، والتجارب والنظر فى العاقبة ـ: « إن عارضتمونى بسورة واحدة فقـد كذبت فى دعواى ، وصدقتم فى تكذيبى » .

ثم يقـــول : « ولا يجوز أن يكون مثل العرب فى كثرة عددهم ، واختلاف عللهم ، والكلام كلامهم ، وهو سيد عملهم ، وقد فاض بيانهم، وجاشت به صدورهم ، وغلبتهم قوتهم عليه عند أنفسهم ، حتى قالوا فى الحيات، والعقارب ، والذئاب، والكلاب، والخنافس ،والجعلان،والحمير ، والحمام ، وكل مادب ودرج ، ولاح لعين ، وخطر على قلب ، ولهم ـ بعد ـ أصناف النظم ، وضروب التأليف . . كالقصيد ، والرجز والمزدوج ، والمتجانس ، والأسماع ، والمنثور . . وبعد ، . فقد هجوه من كل جانب ، وهاجى أصحابه شعراءهم، ونازعوا خطباءهم، وحاجوه فى المواقف وخاصموه

---

(١) حجج النبوة ١٤٤ وما بعدها وهى ضمن مجموعة رسائل الجاحظ نشرها السندوبى ، وانظر الإعجاز فى دراسات السابقين ١/١٥٨ لعبدالكريم الخطيب .

فى المواسم ، وبادروه العداوة ، وناصبوه الحرب ، فقتل منهم وقتلوا منه .. وهم أثبت الناس حقدا ، وأبعدهم مطلبا ، وأذكرهم لخير أو لشر ، وأبقاهم له ، وأهجاهم بالعجز ، وأمدحهم بالقوة ، ثم لا يعارضه معارض، ولم يتكلف ذلك خطيب ولا شاعر » ..

ثم يقول : « ومحال فى التعارف ، ومستنكر فى التصادق أن يكون الكلام أخصر عندهم ، وأيسر مئونة عليهم ، وهو أبلغ فى تكذيبه ، وأنقض لقوله ، وأجدر أن يعرف ذلك أصحابه ، فيجتمعوا على ترك استعماله (١) ، والاستغناء به ، وهم يبذلون مهجهم وأموالهم ، ويخرجون من ديارهم ، فى إطفاء أمره ، وتوهين ماجاء به، ولا يقولون ، بل ولا يقول واحد من جماعتهم : لم تقتلون أنفسكم ، وتستهلكون أموالكم وتخرجون من دياركم ، والحيلة فى أمره يسيرة ، والمأخذ فى أمره قريب ؟ .

ليؤلف واحد من شعرائكم وخطبائكم كلاما فى نظم كلامه ، كأصغر سورة يحتكم بها ، وكأصغر آية دعاكم إلى معارضتها . بل لو نسوا ماتركهم حتى يذكرهم ، ولو تغافلوا ماترك أن ينبههم ، بل لم يرض بالتنبيه دون التوقيف ، فدل ذلك العاقل على أن أمرهم فى ذلك لايخلو من : أحد أمرين: إما أن يكونوا عرفوا عجزهم ، وأن مثل ذلك لايتهيأ لهم ، فرأوا أن الإضراب عن ذكره ، والتغافل عنه فى هذا الباب — وإن قرعهم — أمثل لهم فى التدبير ، وأجدر ألا ينكشف أمرهم للجاهل والضعيف ، وأجدر أن يجدوا إلى الدعوى سبيلا ، وإلى اختراع الأنباء سبباً ، فقد ادعوا القدرة بعد المعرفة بعجزهم عنه » وهو قوله عز ذكره : « وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا »(٢) .

---

(١) الضمير هنا يعود على الكلام فى قوله « أن يكوم الكلام أخصر عندهم » .

(٢) الأنفال ٣١

وهل يذعن الأعراب، وأصحاب الجاهلية للتقريع والعجز، والتوقيف على النقص، ثم لا يبذلون مجهودهم، ولا يخرجون مكنونهم وهم أشد خلق الله أنفة، وأفرطه حمية، وأطلبه بطائلة، وقد سمعوه فى كل منهل وموقف، والناس(١) موكلون بالخطابات، مولعون بالبلاغات، فمن كان شاهداً فقد سمعه، ومن كان غائباً فقد أتاه به من لم يزوده».

«وإلا(٢) أن يكون غير ذلك، ولا يجوز أن يطبقوا على ترك المعارضة وهم يقدرون عليها، لأنه لا يجوز على العدد الكثير من العقلاء والدهاة والحكماء مع اختلاف عللهم، وبعد هممهم، وشدة عداوتهم، بذل الكثير، وصون اليسير.. وهذا من ظاهر التدبير، ومن جليل الأمور التى لا تخفى على الجهال.. فكيف على العقلاء، وأهل المعارف؟ فكيف على الأعداء؟ لأن تحبير الكلام أهون من القتال، ومن إخراج المال..».

ويقول الجاحظ: «ولم يقل أحد: إن القوم تركوا مساءلته فى القرآن والطعن فيه، بعد أن كثرت خصومتهم فى غيره.. ويدلك على ذلك قوله عز وجل: «وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة(٣)».

وقال عز ذكره: «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله(٤)»

---

(١) أى العرب.
(٢) أى: وإما أن يكون غير ذلك.
(٣) الفرقان ٣٢
(٤) يونس ١٥

وقوله تعالى : « وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون[١] » .

ويدلك كثرة هذه المراجعة ، وطول هذه المناقلة ، على أن التقريع لهم بالعجز كان فاشياً ، وأن عجزهم كان ظاهراً » .

ويتحدث الجاحظ عن معجزات الأنبياء قبل محمد ﷺ ، ويبين أنها وافقت دواعى أحوالهم ، وجاءت من جنس ما برعوا فيه ، لتكون خارقة لما اشتهروا به ، فتحقق المعجزة على يد النبى الذى جاء بها، ثم ينقل الحديث عن معجزة النبى محمد ﷺ فيقول : « وكذلك دهر محمد (ﷺ) كان أغلب الأمور عليهم وأحسنها عندهم، وأجلها فى صدورهم حسن البيان، ونظم ضروب الكلام ، مع علمهم له ، وانفرادهم به ، فحين استحكمت لغتهم ، وشاعت البلاغة فيهم ، وكثر شعراؤهم ، وفاق الناس خطباؤهم ، بعثه الله عز وجل فتحداهم بما كانوا لا يشكون أنهم يقدرون على أكثر منه، فلم يزل يقرعهم بعجزهم، وينقصهم على نقصهم حتى تبين ذلك لضعفائهم وعوامهم ، كما تبين لأقويائهم وخواصهم ، وكان ذلك من أعجب ما آتاه الله نبياً قط ، مع سائر ما جاء به من الآيات ومن ضروب البرهانات[٢] » .

---

(١) الفرقان ٤

(٢) حجج النبوة ١٤٦ .

٢ ـ كتاب : نظم القرآن للجاحظ

وللجاحظ كتاب آخر بعنوان « نظم القرآن » ويظهر من عنوانه أنه يبحث فى الإعجاز القرآنى من حيث نظمه وتأليفه ، وهذا الكتاب لم يعثر عليه حتى الآن ، ولعله ضاع كما ضاعت مئات الآلاف من كتب الأقدمين التى لو وجدت لكانت تراثاً عظيما يضاف إلى التراث العربى الذى وصل إلينــــا .

وقد تحدث د . محمد زغلول سلام عن دراسات الجاحظ فى بيان القرآن وإعجازه ، مبيناً آراءه من خلال كتبه ومنها كتاب « نظم القرآن » .

يقول(١) : « يمكن تصور رأى الجاحظ فى بيان القرآن وإعجازه بتتبع آرائه فى كتبه التى وصلت إلينا ، ونأسف لعدم وصول كتابه « نظم القرآن » ، وهو عمدة دراساته فى هذا الموضوع ، ولا نرى بأسا فى أن نستخبر كتبه الأخرى عليه لعلها تلقى الضوء عليه » .

ثم يتحدث عن هذا الكتاب فيقول(٢) : « ألفه للفتح بن خاقان ، وقد أرسل إليه الفتح بالبصرة يطلب إليه أن يؤلف كتابا فى القرآن ، فألف له كتاب « نظم القرآن » ، فلم يقع عند الفتح الموقع الذى أراد ؛ لأن كتاب « نظم القرآن » يبحث فى تفصيل أسلوب القرآن وعجيب نظمه ، ويقف عند آياته مفصلا وجوه الإعجاز وأسرار الروعة فى التعبير بالقياس إلى كلام العرب ، وكان الفتح يريد كتابا فى الاحتجاج لخلق القرآن بوجه عام

---

(١) فى كتابه : أثر القرآن فى تطور النقد العربى إلى آخر القرن الرابع الهجرى ٧٥ ط ثالثة دار المعارف بمصر .

(٢) المصدر السابق ٧٧ ، ٧٨

ولا يدخل في تفاصيل الاسلوب من الناحية البيانية ، فرد عليه الجاحظ يقول : « فكتبت لك كتاباً أجهدت فيه نفسى ، وبلغت فيه أقصى ما يمكن مثلى فى الإحتجاج للقرآن ، والرد على الطعان ، فلم أدع فيه مسألة لرافضى، ولا لحديثى ، ولا لحشوى ، ولا لكافر مباد ، ولا لمنـافق مقموع ، ولا لأصحاب النظام ، ولمن نجم بعد النظام ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه حجة ، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة » فلما ظننت أنى بلغت أقصى محبتك ، وأتيت على معنى صفتك أتانى كتابك يذكر أنك لم ترد الإحتجاج لنظام القرآن ، وإنما أردت الإحتجاج لخلق القرآن » .

ويقول د . زغلول : « وقد يقصد كتاب « نظم القرآن » فى كتاب الحيوان عندما يقول : « ولى كتاب جمعت فيه آيات من القرآن لتعرف فضل الإيجاز والحذف ، وفرق بين الزوائد والفضول والإستعارات، فإذا قرأتها رأيت فضلها فى الإيجاز، والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة على الذى كتبته لك فى باب الإيجاز وترك الفضول(١) » .

ثم يذكر منها مثالا لما جاء فى الكتاب فيقول: «منها قوله حين وصف خمر أهل الجنة : « لا يصدعون عنها ولا ينزفون »(٢) .

وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا ».وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة « لا مقطوعة ولا ممنوعة »(٣) .

جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعانى ، وهذا كثير دللتك عليه فإن أردته فهو مشهور »(٤) .

---

(١) المصدر السابق ٧٨

(٢) الواقعة ١٩

(٣) الواقعة ٣٣

(٤) الحيوان ط هارون ٣/٧٦

وهذه من الأمثلة التى تدل على أن الجاحظ ممن رأى أن الإعجاز إنما كان بطريق النظم .

ونحن نرى فى رسالة الجاحظ السابقة التى أرسلها للفتح بن خاقان مايدل على أن الجاحظ لم يرض بمذهب النظام ومن تبعه من أصحابه — وهو مذهب الصرفة — بل كان يرى أن القرآن معجز من حيث روعته البيانية، وحسن تأليفه ونظمه .

ومما يدل أيضا على أن كتاب « نظم القرآن » كان للاحتجاج لنظم القرآن ، وروعته ماذكره ابن الخياط حيث يقول: « ومن قرأ كتاب عمرو الجاحظ فى الرد على المشبهة، وكتابه فى الأخبار وإثبات النبوات ، وكتابه فى نظم القرآن علم أن له فى الإسلام غناء عظيما لم يكن الله عز وجل ليضيعه عليه ، ولا يعرف كتاب فى الإحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه ، وأنه حجة لمحمد ﷺ على نبوته غير كتاب الجاحظ »(١) .

والزمخشرى يذكر كتاب « نظم القرآن » فى مقدمة تفسيره — الكشاف(٢) — .

ويبدو مما جاء فى سياق كلامه أنه اطلع على الكتاب وأفاد منه فى دراسته لبلاغة القرآن وإعجازه البيانى .

ومما تقدم من الكلام حول الجاحظ: يبدو لنا أن الجاحظ يرى أن الإعجاز

---

(١) الإنتصار فى الرد على ابن الراوندى لابن الخياط ٤٣٩ ، وأنظر أمراء البيان لكرد على ٩٥

(٢) أنظر مقدمه الكشاف محقق الرواية محمد الصادق قمحاوى ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وشركاه — بمصر .

للقرآن هو من حيث نظمه المبدع الذى لم يستطع أن يجاريه أحد من أمراء البيان فى عصر النبوة أو بعدها ، كذلك يرى أن إعجازه جاء أيضا بصرف العرب عن معارضته ، حتى لا يفتن بالمعارضة — لو حدثت — ذو والنفوس الضعيفة ، والقلوب المريضة .

ولهذا يقول الرافعى فى حديثه عن الجاحظ : « أما الجاحظ فإن رأيه فى الإعجاز كرأى أهل العربية، وهو أن القرآن فى الدرجة العليا من البلاغة، التى لم يعهد مثلها ، وله فى ذلك أقوال.

غير أن الرجل كثير الاضطراب ، فإن هؤلاء المتكلمين كأنما كانوا من عصرهم فى منخل .

ولذلك لم يسلم هو أيضاً من القول بالصرفة، وإن كان قد أخفاها وأومأ إليها عن عرض ، فقد سرد فى موضع من كتاب « الحيوان » طائفة من أنواع العجز ، وردها فى العلة إلى أن الله صرف أوهام الناس عنها، ورفع ذلك القصد من صدورهم ، ثم عد منها : « مارفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة لقرآنه بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ، وقد يكون استرسل بهذه العبارة لما فى نفسه من أثر أستاذه(١) . وهو شيء ينزل على حكم الملابسة ، ويعترى أكثر الناس إلا من تنبه له ، أو نبه عليه ، أو هو يكون فاقلا ولا ندرى »(٢) .

وعلى أى حال فالجاحظ هو أول من ألف كتابا فى إعجاز القرآن رسماه « نظم القرآن » ، ولتاليفه سبب أوضحه أديبنا الرافعى

---

(١) وهو النظام .

(٢) إعجاز القرآن للرافعى ١٤٧

بقوله(١) : « ولما فشت مقالة بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة ؛ وخيف أن يلتبس ذلك على العامة بالتقليد أو العادة، وعلى الحشوة من أهل الكلام الذين لا رسوخ لهم فى اللغة، ولا سليقة لهم فى الفصاحة ، ولا عرق لهم فى البيان ، مست الحاجة إلى بسط القول فى فنون من فصاحته ونظمه، ووجه تأليف الكلام فيه ، فصنف أديبنا الجاحظ (م ٢٥٥ هـ) كتابه « نظم القرآن » وهو فيما ارتقى إليه بحثنا أول كتاب أفرد لبعض القول فى الإعجاز ، أو فيما يهيء القول به ، وقد غض منه الباقلانى بقوله : إنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ؛ ولم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى(٢) .

وذهب عن الباقلانى — رحمه الله — أن ما دعا الجاحظ إلى وضع كتابه فى أول القرن الثالث غير الذى دعا الباقلانى إلى التصنيف فى أواخر القرن الرابع ، فلم يحاول الجاحظ أكثر من توكيد القول فى الفصاحة ، والكشف عنها على ما بقى بالإبتداء فى هذا المعنى ؛ إذ كان هو الذى ابتدأ التأليف فيه ، ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد » .

أقوال للجاحظ : فى كتابيه : البيان والتبيين والحيوان .

تؤيد وجه الإعجاز فى النظم .

والجاحظ فى كتابيه « البيان والتبيين » و « والحيوان » ينثر أقوالا تؤكد إيمانه بأن القرآن معجز من حيث نظمه وتأليفه البديع .

يقول فى وصفه لبيان القرآن : « وفى كتابنا المنزل الذى يدلنا على أنه

---

(١) المصدر السابق ١٥١

(٢) أى الإبانة عن وجه المعجزة .

صدق . نظمه البديع الذى لا يقدر على مثله العباد ، مع ماسوى ذلك من الدلائل ، التى جاء به »[1] .

ويعرض الجاحظ لمباحث بلاغية يستشهد لها بشواهد كثيرة من القرآن الكريم ، يدلل بها على ما كان للقرآن من أثر فى التنبيه على فنون القول ، وأنه يفوق كلام البشر فى التعبير والمعانى ، ولنعرض فيما يلى لمباحث من خلال كتابيه : الحيوان ، والبيان والتبيين :

١ — التشبيه :

يعرض للتشبيه فى قوله تعالى : « إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم طلعها كأنه رءوس الشياطين[2] . وهو الذى كثر الكلام حوله ، وكان سبباً فى تأليف كتاب « مجاز القرآن » لأبى عبيدة معمر بن المثنى[3] .

فيقول موضحاً التشبيه فيها — : « وليس أن الناس رأوا شيطانا قط على صورته ، ولكن لما كان الله تعالى قد جعل فى طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين ، واستسماجه وكراهيته ، وقد أجرى على ألسنة جميعهم ضرب المثل فى ذلك ، رجع بالإيحاش والتنفير وبالإخافة والتفريع إلى ماقد جعله الله فى طباع الأولين والآخرين ، وعند جميع

---

(١) الحيوان ط هارون ٤/٩٠

(٢) الصافات آية ٦٥

(٣) أنظر وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان لابن خلكان ٤/٣٢٤ . تحقيق محي الدين نشر النهضة المصرية ، وأنظر أنباه الرواة على أبناء النحاة للقفطى ٣/ ٢٧٨ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم — دار الكتب سنة ١٣٧٤ هـ

الأمم على خلاف طبائع جميع الأمم، وهذا التأويل أشبه من قول من زعم من المفسرين أن رءوس الشياطين نبات ينبت باليمن »(١) .

ويعرض للآية مرة أخرى ، فيقول : «فزعم ناس أن رءوس الشياطين ثمر شجرة تكون ببلاد اليمن لها منظر كريه ، والمتكلمون لايعرفون هذا التفسير ، وقالوا ما عنى إلا رءوس الشياطين المعروفين بهذا الاسم من فسقة الجن ومردتهم : فقال أهل الطعن والخلاف ليس يجوز أن يضرب المثل بشيء لم نره فنتوهمه ولا وصفت لنا صورته فى كتاب ناطق أو خبر صادق، ومخرج الكلام يدل على التخويف بتلك الصورة والتفزيع منها ، وعلى أنه لو كان شيء أبلغ فى الزجر من ذلك لذكره ، فكيف يكون الشأن كذلك والناس لا يفزعون إلا من شيء هائل شنيع قد عاينوه ، أو صوره لهم واصف صدوق اللسان بليغ فى الوصف ، ونحن لم نعاينها ، ولا صورها لنا صادق ، على أن أكثر الناس من هذه الأمم التى لم تعاين أهل الكتابين وحملة القرآن من المسلمين ، ولم تسمع الاختلاف لا يتوهمون ذلك ، ولا يقفون عليه ولا يفزعون منه ، فكيف يكون ذلك وعيداً عاماً ؟ قلنا : وإن كنا نحن لم نر شيطاناً قط ، ولا صور رءوسها لنا صادق بيده ، ففى إجماعهم على ضرب المثل بقبح الشيطان حتى صاروا يضعون ذلك فى مكانين أحدهما : أن يقولوا لهو أقبح من الشيطان ، والوجه الآخر : أن يسمى الجميل شيطاناً على جهة التطير له ، كما تسمى الفرس الكريمة شوهاء ، والمرأة الجميلة صماء وقرناء وخنساء وجرباء ، وأشباه ذلك على جهة التطير له ، ففى إجماع المسلمين والعرب وكل من لقيناه على ضرب المثل بقبح الشيطان دليل على أنه أقبح من كل قبيح »(٢) .

---

(١) الحيوان ٣٩/٤

(٢) الحيوان ٢١٢/٦

٢ — الاستعارة :

ويعرض للاستعارة : وهى عنده : تسمية الشىء باسم غيره إذا قام مقامه(١) ، ثم يأتى ليفسر الاستعارة فى قوله تعالى : « قال الذين فى النار لخزنة جهنم »(٢) فيبين أن المراد : يالخزنة الحفظة ، وجهنم لا يضيع منها شىء فيحفظ ، ولا يختار دخولها فيمنع عنها ، ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سميت به .

وعلق على قول الشاعر :

وطفقت سحابة تغشاها　　تبكى على إعراضها عيناها

بقوله : « وجعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة وتسمية الشىء باسم غيره إذا قام مقامه »(٣) .

والاستعارة بهذا التعريف قد تختلط عنده بالتشبيه البليغ ، وهو ما حذفت منه الأداة ووجه الشبه .

٣ — المجاز :

ويعقد الجاحظ باباً بعنوان : « باب آخر فى المجاز والتشبيه »(٤) فيستعمل المجاز بالمعنى المقابل للحقيقة ، ويرد على من أنكر المجاز فى القرآن أو فى غيره ، فهو من المعتزلة الذين أثبتوا المجاز فى القرآن ، وأولوا الآيات

---

(١) البيان والتبيين ١/١١٦ ط هارون .
(٢) غافر آية ٤٩
(٣) البيان والتبيين ١/١١٦
(٤) الحيوان ٥/٢٨ — ٣٤

المتشابهات ، وهو فى كلامه عن المجاز لا يفرق بين أنواعه المختلفة ، فكله قد عدل به عن معناه الأصلى إلى معنى آخر فيه تحوير ومجاز ، ففى قوله تعالى : « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً »(١) مجاز لم يحدد نوعه ، وفى قوله « أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً »(٢) مجاز آخر لم يحدد نوعه أيضاً . وقد أوضح الخطيب القزوينى أن الآية الأولى من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته المسببية حيث سمى السبب وهو الأكل الحرام باسم المسبب وهو النار(٣) .

وأما الآيه الثانية ففيها تمثيل وتصوير لما يصدر عن المغتاب فكأنه وهو يغتاب أخاه يأكل لحمه ميتاً ، وهو فى غاية الكراهة على النفس ، فلا يطيق إنسان أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكيف يقبل اغتياب أخيه بعد هذا التمثيل(٤) .

ويمثل الجاحظ للمجاز أيضاً بقوله تعالى: «يخرج من بطونها شراب»(٥) قائلا : « فالعسل ليس بشراب ، وإنما هو شىء يحول بالماء شرابا ، أو بالماء نبيذا فسماه كما ترى شراباً ، إذ كان يجىء منه الشراب . وقد قال الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضـــاباً

ومتى خرج العسل من جهة بطونها وأجوافها، فقد خرج فى اللغة من بطونها وأجوافها ، ومن حمل اللغة على هذا المركب لم يفهم عن العرب قليلا

---

(١) النساء آية ١٠

(٢) الحجرات آية ١٢.

(٣) أنظر الإيضاح ٩٨/٢ شرح عبد المتعال الصعيدى .

(٤) أنظر تفسير أبى السعود ١٢٢/٨

(٥) سورة النحل آية ٦٩

ولا كثيراً ، وهذا الباب هو مفخر العرب فى لغتهم ، وبه وبأشباهه اتسعت، وقد خاطب بهذا الكلام أهل تهامة وهذيلا ، وضواحى كنانة ، وهؤلاء هم أصحاب العسل ، والأعراب أعرف بكل صمغة سائلة ، وعسلة ساقطة ، فهل سمعتم بأحد أنكر هذا الباب أو طعن فيه من هذه الحجة »(١) .

والمجاز فى الآية هو مجاز مرسل علاقته المسببية حيث أطلق المسبب وهو الشراب وأراد العسل الذى هو سبب فى الشراب، ويمكن أن يكون مرسلا بعلاقة « اعتبار ما يكون » كقوله تعالى : « إنى أرانى أعصر خمراً »(٢) أى : أن المراد هو العسل الذى يصير شراباً حين يخلط بالماء ، كما أن المراد من الخمر هو العنب أى : العنب الذى يصير بواسطة العصر خمراً .

وفى البيت المذكور مجازان : الأول فى قوله « السماء » والمراد به الغيث بعلاقة المحلية ، حيث أطلق المحل وهو السماء وأراد الحال فيه وهو الغيث .

والثانى : فى الضمير المفعول به فى قوله « رعيناه » وهو عائد على السماء التى أريد بها الغيث ، والمراد بالضمير النبات على سبيل المجاز المرسل الذى علاقته المسببية ، حيث إن النبات مسبب عن الغيث ، ولذلك قيل : إنه مجاز ذو مرتبتين ، حيث أريد من السماء الغيث ، ثم أريد بالضمير العائد إليها النبات المترتب على نزول الغيث .

وهكذا نرى أن المجاز عند الجاحظ هو استعمال اللفظ فى غير حقيقته على سبيل التوسع من أهل اللغة ثقة من القائل بفهم السامع(٣) .

---

(١) الحيوان ٥/٤٢٦ (٢) يوسف آية ٢٦

(٣) وانظر تلخيص البيان فى مجازات القرآن للشريف الرضى ١٦ . تحقيق محمد عبد الغنى حسن

٤ — الإيجاز :

ويتناول الجاحظ مبحث « الإيجاز » فيعرفه بقوله(١) : « ولو أن قائلا قال لبعضنا ما الإيجاز لظننت أنه يقول الاختصار، والإيجاز ليس يعنى به قلة عدد الحروف واللفظ ، وقد يكون الباب من الكلام من أتى عليه فيما يسع بطن طومار(٢) فقد أوجز ، وكذلك الإطالة ، وإنما ينبغى له أن يحذف بقدر ما لا يكون سبباً لإغلاقه ولا لترداده ، وهو يكتفى من الأفهام بشطره ، فما فضل عن الأفهام فهو الخطل » .

وواضح أنه كما ينكر أن يكون الإيجاز - دائماً - بقصر الكلام ينكر أن يكون الإطناب باتساع القول من حيث هو ؛ فقد يكون الاتساع فيه من باب الإيجاز « وقد يكون الكلام قصيراً ومع ذلك يعد مطنباً » فالعبرة بالمواقف والمقامات ، وكان يرى بين كتب الفلاسفة وخاصة كتاب المنطق لأرسطو ما بنى على الإيجاز الشديد حتى لتستغلق معانيه ، وأيضاً كان يرى فى أعمال بعض المترجمين قصوراً فى اللفظ والأداء ، فتنبه إلى أن هناك ضربين من الإيجاز : ضرباً يدخل فى البيان البليغ ، وضرباً مخلا يفسد العبارة بما يجرى فيها من الغموض والاستغلاق الشديد ، ومن أجل ذلك دعا أصحاب الكلام وخاصة المصنفين إلى أن يصفوا كلامهم ، ويبالغوا فى تصفيته حتى لا ينطقوا إلا بلب اللب ، وباللفظ الذى قد حذف فضوله وأسقط زوائده ، فإن من يصنع ذلك ويسرف فيه حرى به أن لا يفهم عنه إلا أن يجدد الأفهام مراراً وتكراراً ، وقد حمل على كتب الأخفش وما يجرى فيها من تصعيب وتعقيد شديد(٣) .

---

(١) الحيوان ١/٩١

(٢) وهى صحيفة كبيرة — انظر البلاغة تطور وتاريخ ٤٨ للدكتور شوقى ضيف - دار المعارف ط رابعة .

(٣) أنظر البلاغة تطور وتاريخ ٤٨ وانظر الحيوان ١/٨٨ ومابعدها .

وعقد الجاحظ بابا لا يجاز الحذف أسماه «باب من الكلام المحذوف» أورد فيه أمثلة كثيرة منها: «أن المهاجرين قالوا: يارسول الله إن الانصار قد فضلونا آووا ونصروا، وفعلوا وفعلوا، قال النبي ﷺ: أتعرفون ذلك لهم؟ قالوا: نعم، قال: فإن ذلك ليس فى الحديث غير هذا. يريد: أن ذاك شكر ومكافأة»(١).

وأما إيجاز القصر فقد تعرض له من غير تسمية، يبدو ذلك من تعليقه على قول الإمام على رضى الله عنه: «قيمة كل امرىء ما يحسن» بقوله: فلو لم نقف من هذا الكتاب إلا على هذه الكلمة لوجدناها شافية كافية مجزئة مغنية، بل لوجدناها فاضلة على الكفاية، وغير مقصرة عن الغاية، وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره(٢).

ويبين من خلال آيات كريمة من القرآن العظيم جمال الإيجاز، وبلاغته، وكيف كانت هذه الآيات بالغة القمة فى إيجازها، يقول: «إنه أى القرآن قد يدل بالكلمة الواحدة، والكلمات المختصرة على معان متعددة يطول شرحها، وإذا أراد المتكلم العادى التعبير عن المعانى التى أرادها القرآن لم يصل إلى بغيته إلا بلفظ أطول وأقل دلالة»(١).

ويستشهد ببعض الآيات التى جاءت أمثلة للإيجاز المعجز، وقد لا ينص على ما فيها من إيجاز، ولكن شرحه لمعانيها، وبيانه لما تحتوى من معان، وتفصيله دال على اعتقاده فى إيجازها المعجز(٤).

---

(١) البيان والتبيين ٢ / ٢٧٨

(٢) البيان والتبيين ١/٨٣ وانظر: تاريخ نشأة علوم البلاغة العربية ٨٧ د. عبد العزيز عرفة، ط أولى ١٣٩٨ هـ — دار الطباعة المحمدية بالأزهر

(٣) انظر البيان والتبيين ٣ / ٣٣

(٤) انظر أثر القرآن فى تطور النقد العربى إلى آخر القرن الرابع الهجرى ٩٤

ومثال ذلك قوله — فى كتاب العصا(١) —: «وقال الله تعالى:(والأرض بعد ذلك دحاها ، أخرج منها ماءها ومرعاها)(٢) قالت الحكماء : إنما تبنى المدائن على الماء والكلأ والمحتطبة، فجمع بقوله:(وأخرج منها ماءها ومرعاها) النجم والشجر والملح واليقطين والبقل والعشب ، فذكر ما يقوم على ساق، وما يتفنن وما يتسطح ، وكل ذلك مرعى ، ثم قال على النسق :(متاعاً لكم ولأنعامكم(٣)) فجمع بين الشجر والماء والكلأ والماعون كله ، لأن الملح لا يكون إلا بالماء ، ولا تكون النار إلا من الشجر ، وقال تبارك تعالى : (الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون)(٤) .

وواضح من استشهاد الجاحظ بهذه الآيات أنها لإيجاز القصر ، الذى يجمع المعانى الكثيرة فى ألفاظ قليلة .

ويبين الجاحظ أن اللفظ القرآنى قد نزل منزلته التى أريدت له، واختير ليدل بدقة على المعنى الذى قصد له، وبقدر الدقة فى إصابة المعنى يكون الفرق بين الفاظ الناس وبين الفاظ القرآن ، فقد يشترك لفظان فى المعنى لكن أحدهما أدق من الآخر فى الدلالة عليه ، والقرآن قد تميز بروعته فى الاختيار ، ووضع كل لفظ ليدل على معناه بدقة .

يقول الجاحظ شارحا ذلك:«وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها، وغيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر فى القرآن الجوع إلا فى موضع العقاب ، أو فى موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع حال القدرة والسلامة ، وكذلك ذكر المطر ؛ لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا فى موضع الانتقام، والأمة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث ، ولفظ

---

(١) البيان ٣ / ٢٣
(٢) النازعات آية ٣٠ ، ٣١
(٣) النازعات آية ٣٣
(٤) يس آية ٨٠

القرآن الذى عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع ، وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الأرضين ، ألا ترى أنه لا تجمع الأرض على أرضين، ولا السمع أسماعا ، والجارى على أفواه العامة غير ذلك ، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال»(١) .

وبذلك يتضح — بلا شك — أن الجاحظ من الباحثين الذين أكدوا أن القرآن معجز من حيث بلاغته ونظمه ، وأنه لا يجارى فى لفظه ومعناه ، وقد تناثرت اقوال أخرى للجاحظ فى كتبه تدل على إيمانه العميق بالإعجاز البيانى للقرآن .

هذا : وقد جاء بعد الجاحظ عالم له بحث فى إعجاز القرآن الكريم ، هذا العالم هو : محمد بن يزيد الواسطى (م ٣٠٦) فقد ألف كتابا أسماه « إعجاز القرآن » ولم يصلنا هذا الكتاب ، وقد ذكره ابن النديم(٢) ، وابن العماد(٣) ، وحاجى خليفة »(٤).

« ومحمد بن يزيد الواسطى عالم متكلم معتزلى ، عاش فى النصف الثانى من القرن الثالث للهجرة ، وتوفى عام ست وثلاثمائة أو سبع وثلاثمائة ، وكان عالما مشهورا ، عاصر قطرب، وحدثت بينهما أمور فهجاه بعد وفاته، واشتهر بكتابى الإمامة وإعجاز القرآن ، والثانى منهما أول كتاب مختص بالقرآن، ومسمى بذلك الاسم ، فيما يرويه المترجمون، فقدشرحه عبدالقاهر الجرجانى شرحين أحدهما كبير وسماه المقتضب ، والآخر صغير .

---

(١) البيان والتبيين ١ / ٢٠

(٢) فى الفهرست ط فلوجل ص ٣٨

(٣) فى شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ٢ / ٢٩٩

(٤) فى كشف الظنون ١ / ٩٤ طبعة القاهرة

ويبدو أن كتاب الواسطي كان على شيء غير قليل من الأهمية، لاهتمام عبد القاهر به، وتناوله بالشرح مرتين، ولا يبعد أن يكون عبد القاهر قد تأثر به في كتاباته، وخاصة في «دلائل الإعجاز» ولم نعثر على الكتاب أو على شيء من شرحي عبد القاهر »(١).

وهناك عالم كبير — قبل الواسطي — هو. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المروزي(٢) (م ٢٧٦ هـ) ألف كتابا أسماه «تأويل مشكل القرآن»، قرر: أنه ألفه: ليرد على الطاعنين في النظم القرآني، والنظم العربي عامة، وليكشف للناس ما يلبسون »(٣).

وقد ادعى هؤلاء الطاعنون أن في القرآن تناقضا وخطأ وزيادات، فأراد أن يثبت روعة النظم القرآني، وأن تعبيراته لم تأت إلا لتدل على معنى أراده الله جل وعلا، وأنه إذا لم يفطن إليه الطاعنون فلأنهم لا يبلغون مبلغ الرسخين في العلم، والمنقبين عن أسرار عظمة القران، فهو لم يخرج عن مذاهب العرب في نظمها وأساليبها، ولا عن مناحيها في الكلام وأهدافه(٤).

وقرر ابن قتيبة: أن القرآن معجز بتأليفه البديع، ونظمه العجيب،

---

(١) أثر القران في تطور النقد العربي إلى القرن الرابع الهجري ٢٣٤

(٢) انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١/ ٢٥١، وعيون الأخبار لابن قتيبه ١/ ١٥، ودائرة المعارف الإسلامية ١/ ٣٦٩، ولسان الميزان لابن حجر ٣/ ٣٥٧، وتاريخ بغداد للحافظ بن الخطيب ١٠/ ١٧٠، وأنباه الرواه على أنباه النحاه للقفطي ٢/ ١٤٤-١٤٦، والأعلام للزركلي ٤/ ٢٨٠، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحاله ٦/ ١٥٠

(٣) انظر تأويل مشكل القران ١٧

(٤) المصدر السابق ١٧ وما بعدها

يقول : « وقطع منه بمعجز التأليف أطماع الكائدين ، وأبان بعجيب النظم عن حيل المتكلفين»(١) .

وعناصر الجمال فى النظم القرآنى عند ابن قتيبه تأتى من جهات ثلاث :

١ — الألفاظ : التى تتميز بالإيقاع الرائع ، والنسق الصوتى المبدع ، لما يحتويه من تقسيم للحركات والسكنات والمد والغنة ، تقسيما يحدث نغما رقيقا ، ترتاح إليه الأذن من أول الفقرة إلى نهاية الفاصلة ، وبذلك لا يمله القارىء ولا السامع ، يقول : « وجعله متلوا لا يمل على طول التلاوة ، وغضا ومسموعا لا تمجه الآذان»(٢) .

٢ — المعانى الأصلية : التى تحوى علوما خارجة عن متناول البشر ، والتى تفيد فى مناحى الحياة عامة(٣).

٣ — المعانى البلاغية التى تعتمد على دقة التعبير ، وإجادة التصوير ، بأسلوب يثير الخيال ، ويحفز على العمل ، فمن معانيه البلاغية التى أجاد فيها التصوير « الإيجاز» الذى هو : التعبير عن المعانى الكثيرة فى ألفاظ قليلة دقيقة ، يقول ابن قتيبة — فى باب الإيجاز(٤) — : « فإن شئت أن تعرف ذلك فتدبر قوله تعالى : «خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين»(٥) .

وليبين ابن قتيبة تميز النظم القرانى درس طرقا كثيرة للتعبير ، ليدلل فى النهاية على أن القران بلغ السمو فى أساليبه ، وجمال الأداء فى طرق تعبيره ، يقول : « وللعرب المجازات فى الكلام ، ومعناها طرق القول

---

(١) تأويل مشكل القرآن ٣

(٢) المصدر السابق ٣

(٣) انظر المصدر السابق ٤

(٤) تأويل مشكل القرآن ٣ ، ٤

(٥) الأعراف اية ١٩٨

ومآخذه ،ففيها الاستعارة، والتمثيل ، والقلب، والتقديم والتأخير ، والحذف والتكرار ،والإخفاء والإظهار،والتعريض والإفصاح،والكناية والايضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع والجمع خطاب الواحد ، والواحد والجمع خطاب الاثنين ، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص وبكل هذه المذاهب نزل القرآن »(١) .

وبتوضيح هذه الطرق فى الكلام من خلال آيات القرآن الكريم وكلام العرب يكون قد رد على الملحدين الطاعنين فى بلاغة القران الذى لم يخرج عن مذاهب العرب فى نظها وأساليبها .

---

(١) انظر تأويل مشكل القران ٤ وانظر تاريخ نشأة علوم البلاغة العربية وأطوارها ١٠٤

الفصل الثانى

الخطابى ورسالته فى الإعجاز القرآنى

ألف أبو سليمان الخطابى(١) (م ٣٨٨ هـ) رسالة فى بيان إعجاز القرآن بدأها بقوله : « وقد أكثر الناس الكلام فى هذا الباب قديما وحديثا ، وذهبوا فيه كل مذهب من القول ، وما وجدناهم بعد صدروا عن رى ،

---

(١) هو أبو سليمان حمد بن محمد إبراهيم الخطابى البستى ، والأدب اللغوى المحدث ، ولد فى رجب عام ٣١٩ هـ وأمام ببست — مدينة ببلاد كابل — وتوفى فيها سنة ٣٨٨هـ ، وإليها نسب ، كان رجلا عفا صالحا كريما ، يتجر فيما يملك من الحلال ، وينفق من سعته على العلماء من إخوانه ومريديه ، وقد كان محبا للعلم مجتهدا فى تحصيله ، وطوف فى البلاد الإسلامية شرقا وغربا للتزود من العلماء الأجلاء ، فأخذ العلم من البارزين من علماء عصره : تعلم الفقه على أبى بكر القفال الشاسى ، وأبى على بن أبى هريرة وغيرهما من الفقهاء الشافعية ، وأخذ اللغة والأدب من علماء بغداد ، وكانت مكانته العلمية مرموقة ، وأثنى عليه معاصروه ، ولهج بفضله الشعراء ، قال السمعانى : إنه إمام فاضل كبير الشأن . وقال الثعالبى فيه شعرا ، وله كتب كثيرة يغلب عليها الحديث والفقه — انظر ترجمته فى : إرشاد الأريب لياقوت طبعة مرجليوث ٢ / ٨١ ، ٨٣ والأنساب للسمعانى ٢٠٢ وبغية الوعاة للسيوطى ٢٣٩ وتذكرة الحفاظ للذهبى ٣/٢٢٣ وشذرات الذهب لابن العماد ٣ / ١٢٧ وطبقات الشافعية للسبكى ٢/ ٢١٨ — ٢٢٢ وعيون التاريخ لابن شاكر التيمورية رقم ١٣٨٦ وابن خلكان ط محيى الدين ١ / ١٥٣ — ١٥٥ وخزانة الأدب للبغدادى ط الصاوى ١٩٣٤م ٤/٣٠١—٣١١ .

وذلك لتعذر وجه الأعجاز فى القرآن ، ومعرفة الأمر فى الوقوف على كيفيته »(١) .

ويشير دكتور حسن ضياء الدين إلى سبب تعذر معرفة الأمر فى الوقوف على كيفية الإعجاز (٢) فيقول : « والحق أنهم جميعا لم يحيطوا علما بأسرار الإعجاز ووجوهه ، وأسفرت أبحاثهم عن وقوفهم فى درك القصور عن هذا المقام » .

وقال ابن سراقة(٣) : « اختلف أهل العلم فى وجه إعجاز القرآنى ، فذكروا فى ذلك جزءا واحداً من عشر معشاره » .

ثم يوضح الخطابى : أن جميع الباحثين فى إعجاز القرآن متفقون على أن القرآن معجز ، ولا يشك أحدفى ذلك ، والنفوس كلها تؤمن بعجز البشر عن الإتيان بمثله ويقيم الدليل على عجز العرب وهم أمراء البيان :

فيقول : « فأما أن يكون قد نقبت فى النفوس نقبة بكونه معجزاً للخلق ممتنعا عليهم الإيتان بمثله على حال فلا موضع لها ، والأمر فى ذلك أبين وأوضح من أن نحتاج إلى أن ندل عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر على وجه الدهر من لدن عصر نزوله إلى الزمان الراهن الذى نحن فيه ، وذلك أن النبي ﷺ قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه ، وانقطعوا دونه .

---

(١) رسالة الخطابى فى الإعجاز ١٩ ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن تحقيق الأستاذين محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ـ دار المعارف بمصر

(٢) فى كتابه بينات المعجزة الخالدة ص ٢٢٥ دار النصر — سوريا حلب ط أولى ١٣٩٥هـ .

(٣) الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى ٢ /١٢١ ط ثالثة الحلبي .

وقد بقي ﷺ يطالبهم به مدة عشرين سنة ، مظهراً لهم النكير ، زاريا على أديانهم ، مسفها آراءهم وأحلامهم ، حتى نابذوه وناصبوه الحرب ، فهلكت فيه النفوس ، وأريقت المهج ، وقطعت الأرحام ، وذهبت الأموال ولو كان فى وسعهم وتحت أقدارهم لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة ، ولم يركبوا ذلك الفواقر المبيدة ، ولم يكونوا تركوا السهل الدمث من القول إلى الحزن ألوعر من الفعل ، هذا مالا يفعله عاقل ، ولا يختاره ذولب ، وقد كان قومه قريش موصوفين برزانة الأحلام ، ووقارة العقول والألباب وقد كان فيهم الخطباء المصاقع ، والشعراء المفلقون .

وقد وصفهم الله تعالى فى كتابه بالجدل واللدد فقال سبحانه: «ماضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون »(١) .

وقال سبحانه : « لتنذر به قوما لدا »(٢) فكيف يجوز — على قول العرب ، ومجرى العادة مع وقوع الحاجة ، ولزوم الضرورة — أن يغفلوه ولا يهتبلوا الفرصة فيه وأن يضربوا عنه صفحا ، ولا يحوزوا الفلج فيه ، والظفر به ، لولا عدم القدرة عليه والعجز المانع منه ، ومعلوم أن رجلا عاقلا لو عطش عطشا شديدا خاف منه الهلاك على نفسه ، وبحضرته ماء معرض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشا [حكمنا](٣) أنه عاجز على شربه غير قادر عليه ، وهذا بين واضح لا يشكل على عاقل »(٤) .

ويؤكد الباقلانى هذا المعنى فى معرض الاستدلال على عجز البشر عن الإتيان بمثل القرآن أو بمثل أقصر سورة منه ، فيقول : « يبين ذلك أن

---

(١) الزخرف آية ٥٨

(٢) مريم آية ٩٧

(٣) أضاف المحققان هذه الكلمة ليتم الكلام ،

(٤) رسالة الخطابى ١٩ ، ٢٠

العدو يقصد لدفع عدوه بكل ما قدر عليه من المكايد ، لاسيما مع استعظامه ما أبدعه بالمجىء من خلع آلهته ، وتسفيه رأيه فى ديانته ، وتضليل آبائه ، والتغريب عليه بما جاء به ، وإظهار أمر يوجب الانقياد لطاعته ، والتصرف على حكم إرادته ، والعدول عن إلفه وعادته ، والانخراط فى سلك الأتباع بعد أن كان متبوعا ، والتشييع بعد أن كان مشيعا ، وتحكيم الغير فى ماله ، وتسليطه إياه على جملة أحواله ، والدخول تحت تكاليف شاقة ، وعبادات متعبة بقوله ، وقد علم أن بعض هذه الأحوال مما يدعو إلى سلب النفوس دونه »(١) .

ثم يوضح الخطابى أن عجز العرب عن معارضة القرآن أحد أوجه إعجازه ، يقول بصدد بيان ذلك : « وهذا — من وجوه ما قيل فيه — أبينها دلالة وأيسرها مئونة . وهو مقنع لمن لم تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجه الإعجاز فيه »(٢) .

والصواب — كما يقول د. حسن ضياء الدين(٣) : « إن قعودهم عن المعارضة دليل يثبت إعجاز القرآن — فى جملته وتفصيله — وليس وجها من أوجه إعجازه ، لأن وجه الإعجاز لابد أن يكون أمرا قائما بالقرآن » .

وينتقل الخطابى — بعد عرض وجهين آخرين للإعجاز(٤) — إلى بيان

---

(١) إعجاز القرآن للباقلانى ٤٦ شرح وتعلق د . محمد عبد المنعم خفاجى ط أولى ١٢٧٠ مكتبة ومطبعة محمد على صبيح بالأزهر .

(٢) رسالة الخطابى ٢٠

(٣) فى كتابه : بينات المعجزة الخالدة ١٦٤

(٤) الوجهان الآخران هما : الإعجاز بالصرفة ، وما تضمنه القرآن من الإخبار عن الكوائن فى مستقبل الزمان — انظر رسالة الخطابى ٢٠ ، ٢١

الوجه البلاغى قائلا(١) : « وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة(٢) وهم الأكثرون من علماء أهل النظر ، وفى كيفيتها(٣) يعرض لهم الإشكال ويصعب عليهم منه الانفصال ، ووجدت عامة أهل هذه المقالة(٤) قد جروا فى تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد ، وضرب من غلبة الظن ، دون التحقيق له ، وإحاطة العلم به » .

ويقول(٥) « قالوا : وقد يخفى سببه عند البحث ، ويظهر أثره فى النفس حتى لا يلتبس على ذوى العلم والمعرفة به ، قالوا : وقد توجد لبعض الكلام عذوبة فى السمع ، وهشاشة فى النفس لا توجد مثلها لغيره ، والكلامان فصيحان ، ثم لا يتوقف لشىء من ذلك على علة .

قلت : وهذا لا يقنع فى مثل هذا العلم ، ولا يشفى من داء الجهل به ، وإنما هو إشكال أحيل إلى إبهام » .

ويستطرد الخطابى فى توضيح السبب الذى من أجله فاقت بلاغة القرآن سائر البلاغات ، وكان له العذوبة فى السمع ، والهشاشة فى النفس ، فيثبت أن ذلك لسبب ذاتى فيه ، ليس بخارج عنه ، منبعث من نفسه كامن فيه ، وسبب قصور البلغاء عن معارضته هو لعلة قائمة فيه لا تنفك عنه : « إن الذى يوجد لهذا الكلام من العذوبة فى حس السامع ، والهشاشة فى نفسه ،

---

(١) رسالة الخطابى ٢٠ ، ٢١

(٢) لخص السيوطى هـــذا الرأى فى كتابه : الإتقان ط حجازى ١٣٦٠ هـ ٢/٢٠٤

(٣) أى جهة البلاغة كما قالت بنت الشاطىء فى كتابها : الإعجاز البيانى للقرآن ٨٨ .

(٤) أى جهة البلاغة .

(٥) المصدر نفسه ٢٢

وما يتحلى به من الرونق والبهجة ، التى يباين بها سائر الكلام ، حتى يكون له هذا الصنيع فى القلوب والتأثير فى النفوس ، فتصطلح من أجله الألسن على أنه كلام لا يشبهه كلام ، وتحصر الأقوال عن معارضته . أمر لابد له من سبب . . ، وقد استقرينا أوصافه الخارجية عنه ، وأسبابه النابتة منه ، فلم نجد شيئا منها يثبت على النظر ، أو يستقيم فى القياس ، ويطرد على المعايير ، فوجب أن يكون هذا المعنى مطلوبا فى ذاته ، ومستقصى من جهة نفسه ، فدل النظر وشاهد العبر على أن السبب له ، والعلة فيه أن أجناس الكلام مختلفة ، . . ودرجاتها فى البلاغة متباينة ، فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح السهل ، ومنها الجائز الطلق الرسل ، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود ، دون الهجين المذموم ، الذى لا يوجد فى القرآن شىء منه ألبتة .

فالقسم الأول أعلى طبقات البلاغة وأرفعه ، والقسم الثانى أوسطه وأقصده ، والقسم الثالث أدناه وأقربه » (١) .

ويبين الخطابى : « أن بلاغات القرآن قد حازت من كل قسم من هذه الأقسام حصة . . ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفة الفخامة والعذوبة ، وهما على الإنفراد فى نعوتهما كالمتضادين ، لأن العذوبة نتاج السهولة ، والجزالة والمتانة فى الكلام تعالجان نوعا من الوعورة ، فكان اجتماع الأمرين فى نظمه مع نبو كل منهما عن الآخر فضيلة ، خص بها القرآن ، يسرها الله بلطيف قدرته من أمره ، ليكون آية بينة لنبيه ، ودلالة على صحة ما دعا إليه من أمر دينه » (٢) :

وكلام الخطابى هنا يشهد به الذوق المتمرس لأساليب العربية ، المتقن

---

(١) رسالة الخطابى ٢٣ .
(٢) رسالة الخطابى ٢٣ ، ٢٤

لمفرداتها، وجمال تركيبها، الواقف على أسرارها. وقد شهد أجل علماء العربية أن ألفاظ القرآن هى لب كلام العرب وزبدته، وأن ما عداها من الألفاظ والمشتقات منها كالقشور والنوى بالنسبة لأطايب الثمر (١) ».

ويبين الخطابى أسبابا لعجز البشر عن أن يأتوا بمثل القرآن فى بيانه وسحر كلامه، فيقول: « وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمور منها:

أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية (وبألفاظها) التى هى ظروف المعانى والحوامل، ولا تدرك أفهامهم جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم، التى بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض.. وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لها ناظم.. وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أعذب ولا أجزل من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفاً، وأشد تلاؤما وتشا كلا من نظمه، وأما المعانى: فلا خفاء على ذى عقل أنها هى التى تشهد لها العقول بالتقدم فى أبوابها، والترقى إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها.

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق فى أنواع الكلام، فأما أن توجد مجموعة فى نوع واحد منه فلم توجد إلا فى كلام العليم القدير، الذى أحاط بكل شيء علما.

فتفهم الآن واعلم أن القرآن إنما صار معجزا، لأنه جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف، مضمنا أصح المعانى (٢) ».

---

(١) بينات المعجزة الخالدة ٢٤٣، ٢٤٤.

(٢) رسالة الخطابى ٢٤، ٢٥

والخطابى بذلك التوضيح للإعجاز القرآنى يقرر حقيقة واقعة على مر العصور والدهور ، وقد شهد بها — قديما — ألد أعداء الرسالة المحمدية — كالوليد بن المغيرة ، وعتبة بن ربيعة — وقد سبق أن أوضحت ذلك فى فصل سابق .

ثم يشير الخطابى إلى أشياء تتصل بالنظم ، الذى من أجله كان نظم القرآن مبدعا ، واتصف بحسن تأليفه ، وما يشير إليه الخطابى هنا تمخض على يد عبد القاهر نظرية بنى عليها كتابه « دلائل الإعجاز » ورسالته « الشافية » هذه النظرية التى عرفت عنده بنظرية النظم ، وسنوضحها فيما بعد .

يشير الخطابى إلى ما يحقق جمال النظم القرآنى ، ويجمع فيه صفات التأليف الحسن فيقول : « ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التى تجمع لها هذه الصفات(١) هو وضع كل نوع من الألفاظ التى يشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به ، الذى إذ أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذى يكون منه فساد الكلام ، وإما ذهاب الرونق الذى يكون معه سقوط البلاغة ، ذلك : أن فى الكلام ألفاظا متقاربة فى المعانى (٢) يحسب أكثر الناس أنها متساوية فى إفادة بيان مراد الخطاب ؛ كالعلم والمعرفة والحمد والشكر ، والبخل والشح ، وكالنعت والصفة وكقولك اقعد واجلس

---

(١) لعله يقصد بالصفات : الفضائل الثلاث : وهى اختيار اللفظ الحامل ، والمعنى القائم به والربط الناظم لها .

(٢) لعل النظر إلى بلاغة القرآن من هذه الوجهة هو الذى دفع بعض العلماء قبل أبى هلال إلى العناية بالفروق اللغوية — المحققان فى هامش ٢٦ من رسالة الخطابى .

(٣) رسالة الخطابى ٢٦

وبلى ونعم ، وذاك وذلك ... والأمر فيها وفى ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك ، لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها فى بعض معانيها ، وإن كانا قد يشتركان فى بعضها (١) .

ويتناول الخطابى نماذج من هذه الألفاظ التى يحسب الناس أنها متساوية ولكن الفروق البلاغية الدقيقة تمنع هذا التساوى . يقول : (٢) « تقول عرفت الشيء وعلمته : إذا أردت الإثبات الذى يرتفع معه الجهل ، إلا أن قولك « عرفت يقتضى مفعولا واحدا ، كقولك : عرفت زيدا ، وعلمت يقتضى مفعولين ، » كقولك علمت زيدا عاقلا ، ولذلك صارت المعرفة تستعمل خصوصا فى توحيد الله تعالى وإثبات ذاته ، فتقول عرفت الله : ولا تقول : علمت الله ، إلا أن تضيف إليه صفة من الصفات ، فتقول علمت الله عدلا وعلمته قادرا . ونحو ذلك من الصفات . وحقيقة البيان فى أن العلم ضد الجهل . والمعرفة ضدها النكرة .

والحمد لله والشكر قد يشتركان أيضا ، الحمد لله على نعمه : أى الشكر له عليها ، ثم قد يتميز الشكر عن الحمد فى أشياء ، فيكون الحمد ابتداء بمعنى الثناء ، ولا يكون الشكر إلا على الجزاء ، تقول : حمدت هذا ، إذا أثنيت عليه فى أخلاقه ومذاهبه ، وإن لم يكن سبق إليك منه معروف ، وشكرت زيدا : إذا أردت جزاءه ، على معروف ابتدأه إليك ، ثم قد يكون الشكر قولا كالحمد ، ويكون فعلا كقوله عز وجل : « اعملوا آل داود شكراً » (٣) وإذا أردت أن تتبين حقيقة الفرق بينهما اعتبرت كل واحد منهما بضده ، وذلك أن ضد الحمد الذم ، وضد الشكر الكفران ، وقد يكون الحمد على المحبوب والمكروه ، ولا يكون الشكر إلا على المحبوب .

---

(١) رسالة الخطابى ٢٦ (٢) رسالة الخطابى ٢٦ ، ٢٧

(٣) سبأ آية ١٣

وأما الشح والبخل : فقد زعم بعضهم أن البخل منع الحق وهو ظلم ، والشح ما يجده الشحيح في نفسه من الحزازة عند أداء الحق ، وإخراجه من يده ، قال : ولذلك قيل : « الشحيح أعذر من الظالم » ، قلت : وقد وجدت هذا المعنى على العكس ، مما روى عن ابن مسعود . قال قلت : يا أبا عبد الرحمن : إني أخاف أن أكون قد هلكت ، قال : ولم ذاك ؟ قلت : لأني سمعت الله يقول : « ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون »(١) . وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج من يدي شيء ؛ قال : ليس ذاك الشح الذي ذكره الله في القرآن ، ولكن الشح أن تأكل مال أخيك ظلماً ، ولكن ذاك البخل ، وبئس الشيء البخل .

وأما النعت والصفة ، فإن الصفة أعم والنعت أخص ؛ وذلك أنك تقول زيد عاقل وحليم ، وعمرو جاهل وسفيه ، وكذلك تقول : زيد أسود ودميم ، وعمرو أبيض وجميل ، فيكون ذلك صفة ونعتاً لهما .

وأما النعت فلا يكاد يطلق إلا فيما لا يزول ولا يتبدل ، كالطول والقصر ، والسواد والبياض ، ونحوهما من الأمور اللازمة .

وأما القائل لصاحبه : اقعد واجلس ، فقد حكى لنا عن النضر بن شميل أنه دخل على المأمون عند مقدمه مرو ، فمثل بين يديه وسلم ، فقال له المأمون : اجلس ، فقال : يا أمير المؤمنين ما أنا بمضطجع فأجلس ، قال : فكيف تقول ؟ قال : قل اقعد ، فأمر له بجائزة .

قلت : وبيان ما قاله النضر إنما يصح إذا اعتبرت إحدى الصفتين

---

(١) الحشر آية ٩

بالأخرى عند المقابلة، فتقول.القيام والقعود،كما تقول : الحركة والسكون، ولا نسمعهم يقولون : القيام والجلوس ، وإنما يقال : قعد الرجل عن قيام، وجلس عن ضجعة أو ستلقاء ، ونحو ذلك »(١) .

« وأما قولك : بلى ونعم ؛ فإن بلى جواب عن الإستفهام بحرف النفى، كقول القائل : ألم تفعل كذا ؟ فيقول صاحبه : بلى ، كقوله عز وجل : « ألست بربكم قالوا بلى »(٢) .

وأما نعم فهو جواب عن الإستفهام نحو هل ، كقوله سبحانه : فهل ماوجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم »(٣) .

وقال الفراء:بلى لايكون إلا جواباً عن مسألة يدخلها طرف من الجحد، وحكى عنه أنه قال لو قالت الذرية عند ماقيل لهم«ألست بربكم » نعم ، بدل قولهم « بلى » لكفروا كلهم »(٤).

ويشير الخطابى إلى أن البلاغة لا ترجع إلى مراعاة وضع الألفاظ فى معانيها الدقيقة فحسب ، بل لابد من مراعاة العنصرين الآخرين للبلاغة وهما : المعنى الحامل للفظ . والرباط القائم بين اللفظ والمعنى ، يقول : «ولم نقتصر فيما اعتمدناه من البلاغة لإعجاز القرآن على مفرد الألفاظ التى منها يتركب الكلام دون مايتضمنه من ودائعه التى هى معانيه ، وملابسه التى هى نظوم تأليفه .

---

(١) رسالة الخطابى ٢٨
(٢) الأعراف ١٧٢
(٣) الأعراف ٤٤
(٤) رسالة الخطابى ٢٩
(٥) رسالة الخطابى ٣٢ ، ٣٣

وقد قال بعض العلماء فى الأسماء اللغوية وهى نوع واحد من الأنواع الثلاثة التى شرحنا أنه لا يجوز أن يحيط بها كلها إلا نبى ، وقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه — وهو من الفصاحة فى ذروة السنام والغارب — يقرأ قوله عز وجل « وفاكهة وأبا »(١) فلا يعرفه فيراجع نفسه ويقول: ما الأب ؟ ثم يقول : إن هذا تكليف منك يا ابن الخطاب » .

ويقول(٢) : « فأما المعانى التى تحملها الألفاظ فالأمر فى معاناتها أشد ، لأنها نتائج العقول ، وولائد الأفهام وبنات الأفكار .

وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ ، وزمام المعانى ، وبه تنتظم أجزاء الكلام ، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان .

وإذا كان الأمر على ما وصفناه فقد علم أنه ليس المفرد بذرب اللسان وطلاقته كافياً لهذا الشأن ، ولا كل من أوتى حظا من بديهة وعارضة كان ناهضاً بحمله ، ومضطلعا بعبئه، مالم يجمع إليها سائر الشرائط التى ذكرناها على الوجه الذى حددناه ... » .

وهكذا — كما يقول د.زغلول سلام(٣) — : يضع الخطابى أمامنا صورة للنظم الذى يرى فيه سر الإعجاز ، وهذا التعريف الذى وضعه للنظم قريب

---

(١) عبس ٣١ والأب قيل : إنه مرعى من أبه إذا أمه أى قصده ، لأنه يؤم وينتجع أو من أب لكذا أى تهيأ له لأنه متهيء للرعى ، أو فاكهة يابسة تؤب للشتاء — أنظر تفسير أبى السعود ٩ / ١١٢

(٢) رسالة الخطابى ٣٣

(٣) فى آثر القرآن فى تطور النقد العربى إلى القرن الرابع الهجرى ٢٥٩

من فهم عبد القاهر له فى الدلائل ، وهو يتفق مع طبيعة الأسلوب ؛ لأنه يصبح بذلك الترجمة الصادقة لما تنفعل به النفس، ولهذه الترجمة أن تتصور وتتشكل بما يكسب التعبير قوة، وقربا من المعنى،فالنظم عنده صورة للفظ المتفاعل مع المعنى للتعبير عن التجربة الفنية، وليس للألفاظ وحدها، ولا للمعانى أهمية النظم ، وهو تقدير له قيمته لأنه يحط عن اللفظ بعض أهميته ، التى ركز حولها السابقون دراساتهم ، ثم لا يفصل بين المعنى واللفظ ، ويعطى لأحدهما الفضل على الآخر أحيانا ، وهو ما وقع فيه السابقون . وفصلوا بين اللفظ والمعنى وجعلوا لكل حكما ومقاييس ، ومن ثم تطرف بعضهم وخرجوا عن الجادة ، واهتموا بالشكل دون اللب والجوهر، وهذا ظاهر فى بحوث أصحاب البديع والبلاغيين خاصة فى القرن الرابع . . . .

وبذلك يكون الخطابى له أثر كبير فى التنبيه على فكرة النظم ، وقد نبه إلى مراعاة أوصاف كثيرة له ، منها تهذيب اللفظ فلا يكون غريباً وحشيا وعراً ، بل يكون ، سهلا عذباً ، أو جزلا قوياً حسبما يتطلبه المقام ، وقد تميز القرآن بذلك .

يقول(١) . « وأما ما ذكروه من قلة الغريب فى ألفاظ القرآن بالإضافة إلى الواضح منها ، فليست الغرابة مما شرطناه فى حدود البلاغة ، وإنما يكثر وحش الغريب فى كلام الأوحاش من الناس ، والأجلاف من جفاة العرب ، الذين يذهبون مذاهب العنجهية ، ولا يعرفون تقطيع الكلام وتنزيله والتخير له ، وليس معدوداً فى النوع الأفضل من أنواعه ، وإنما المختار منه النمط الأقصد ، الذى جاء به القرآن ، وهو الذى جمع البلاغة والفخامة إلى العذوبة والسهولة ».

---

(١) رسالة الخطابى ٣٤

ثم يتحدث الخطابى عن أوصاف أخرى للنظم كالحذف والاختصار والتكرار ، ووضع الألفاظ الملائمة لمعانيها ، وهذا كله فى معرض الرد على الطاعنين فى تأليف القرآن الكريم ، وفى الحذف والاختصار الذى يأتى فى نسقه ، فالخطابى يذكر أولا وجه الإعتراض والطعن ثم يجيب إجابات شافية مقنعة .

يعيبون الحذف والإختصار فى مثل قوله تعالى : « ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى »(١) حيث لم يذكر الجواب ، ويدعون أن ذلك يبطل فائدة الكلام .

ويجيب الخطابى عن هذا الاعتراض بقوله : « إن الإيجاز فى موضعه ، وحذف ما يستغنى عنه الكلام نوع من أنواع البلاغة ، وإنما جاز الجواب فى ذلك وحسن ؛ لأن المذكور منه يدل على المحذوف ، والمسكوت عنه من جوابه ، ولأن المعقول من الخطاب عند أهل الفهم كالمنطوق به ، والمعنى : ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى لكان هذا القرآن ، وقد قيل : إن الحذف فى مثل هذا أبلغ من الذكر ؛ لأن النفس تذهب فى الحذف كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لكان مقصوراً على الوجه الذى تناوله الذكر ، فحذف الجواب كقوله : لو رأيت عليا بين الصفين ، وهذا أبلغ من الذكر لما وصفنا »(٢) .

ويعيبون الحذف والاختصار فى قوله تعالى : « حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين »(٣) حيث لم يذكر الجواب ، ويدعون أن ذلك يشكل معه وجه الكلام ومعناه .

---

(١) الرعد آية ٣١
(٢) أنظر رسالة الخطابى ٣٦ ، ٤٧
(٣) الزمر آية ٧٣

والجواب عن ذلك هو كما فى الإجابة عن الاعتراض السابق ، والمعنى كأنه قيل : لما دخلوها حصلوا على النعيم المقيم الذى لاانقطاع له ولاتكدير فيه (١) .

ويطعنون على ماجاء فى القرآن الكريم من تكرار مضاعف لقوله فى سورة الرحمن « فبأى آلاء ربكماتكذبان » وفى سورة المرسلات « ويل يومئذ للمكذبين » :

ويجيب الخطابى على ذلك الطعن بقوله : « وأماماعابوه من التكرار ، فإن تكرير الكلام على ضربين :

أحدهما : مذموم : وهو ماكان مستغنى عنه غير مستفاد به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأول ، لأنه حينئذ يكون فضلا من القول ولغواء ، وليس فى القرآن شىء من هذا النوع .

والضرب الثانى : ما كان بخلاف هذه الصفة ، فإن ترك التكرار فى الموضع الذى يقتضيه ، وتدعو الحاجة إليه فيه ، بإزاء تكلف الزيادة فى وقت الحاجة إلى الحذف والاختصار ، وإنما يحتاج إليه ويحسن استعماله فى الأمور المهمة التى قد تعظم العناية بها ، ويخاف بتركه وقوع الغلط والنسيان فيها ولاستهانة بقدرها ، وقد يقول الرجل لصاحبه فى الحث والتحريض على العمل : عجل عجل ، وارم ارم ، كما يكتب فى الأمور المهمة على ظهور الكتب : مهم مهم مهم ، ونحوها من الأمور

---

(١) انظر رسالة الخطابى ٣٦ ، ٤٧ .

وقد أخبر الله عز وجل بالسبب الذى من أجله كرر الأقاصيص والأخبار فى القرآن فقال : « ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون(١) » .

وقال تعالى : « وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً (٢) » .

وأما سورة الرحمن فإن الله سبحانه خاطب بها الثقلين من الإنس والجن ، وعدد عليهم نعمه التى خلقها لهم ، فكلما ذكر فصلا من فصول النعم ، جدد إقرارهم به(٣) ، واقتضاءهم الشكر عليه ، وهى أنواع مختلفة ، وفنون شتى ، وكذلك هو فى سورة « المرسلات » ذكر أحوال يوم القيامة وأهوالها ، فقدم الوعيد فيها ، وجـــدد القول عن ذكر كل حال من أحوالها ، لتكون أبلغ فى القرآن وأوكد لإقامة الحجة والاعذار ، ومواقع البلاغة معتبرة لمو قعها من الحاجة .

فإن قيل: إذا كان المعنى فى تكرير قوله :« فبأى آلاء ربكما تكذبان » تجديد ذكر النعم فى هذه السورة واقتضاء الشكر عليها ، فما معنى قوله : « يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصيران (٤) » ثم أتبعه قوله : « فبأى آلاء ربكما تكذبان » وأى موضع نعمة هاهنا ؟ وهو إنما يتوعدهم بلهب السعير والدخان المستطير .

قيل : إن نعمه الله تعالى فيما أنذر به وحذر من عقوباته على معاصيه

---

(١) القصص آية ٥١

(٢) طه آية ١٣

(٣) وانظر فى هذا تفسير القرطبى ١٩/١٥٩ وقال : إن التكرير فى هذه الآيات للتأكيد والمبالغة والتقرير .

(٤) الرحمن آية ٣٥

ليحذروها فيرتدعوا عنها بإزاء نعمه على ما وعد وبشر من ثوابه على طاعته ، ليرغبوا فيها ويحرصوا عليها ، وإنما تحقق معرفة الشئ بأن يعتبر بضده ليوقف على حده ، والوعد الوعيد وإن تقابلا فى ذواتهما فإنهما متوازيان فى موضع النعم بالتوقيف على مآل أمرهما والإبانة على مواقـــع مصيرهما (١) » .

وعابوا على القرآن أيضاً فقالوا : « ولو كانت سور القرآن على هـذا الترتيب فتكون أخبار الأمم وأقاصيصهم فى سورة ، والمواعظ والأمثال فى سورة ، والأحكام فى أخرى لكان ذلك أحسن فى الترتيب ، وأعون على الحفظ ، وأدل على المراد ، فى أمور غير هذه يكثر تعدادها(٢) » .

ويجيب الخطابى على هذا الاعتراض قائلا : « إنه إنما نزل القرآن على هذه الصفة من جمع أشياء مختلفة المعانى فى السورة الواحدة وفى الآية المجموعة القليلة العدد لتكون أكثر لفائدته وأعم لنفعه ، ولو كان لكل باب منه قبيل ، ولكل معنى سورة مفردة لم تكثر عائدته ، ولكان الواحد من الكفار والمعاندين المنكرين له إذا سمع السورة منه لا يقوم عليه الحجة به إلا فى النوع الواحد الذى تضمنته السورة الواحدة فقط ، فكان اجتماع المعانى الكثيرة فى السورة الواحدة أوفر حظا وأجدى نفعا من التمييز والتفريد للمعنى الذى ذكرناه(٣) » .

واعترض هؤلاء الطاعنون فى استعمال بعض الألفاظ فى معان كان الأليق استعمال غيرها فيها ، وهم بذلك ينفون روعة النظم القرآنى ، ودقته فى استعمال المفردات يقولون : « إنا لا نسلم لكم ما أدعيتموه من أن

---

(١) انظر رسالة الخطابى ٣٦ ، ٤٩

(٢) رسالة الخطابى ٣٧

(٣) رسالة الخطابى ٥٠

العبارات الواقعة فى القرآن إنما وقعت فى أفصح وجوه البيان وأحسنها ، لوجود أشياء منها بخلاف هـذا الوصف عند أصحاب اللغة ، وأهل المعرفة بها ، كقوله تعالى : « فأكله الذئب (١) » ، وإنما يستعمل مثل هـذا فى فعل السباع خصوصا الافتراس ، يقال افترسه السبع ، هذا هو المختار الفصيح فى معناها ، أما الأكل فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع ، وكقوله : « ذلك كيل يسير(٢) » ، قالوا : وما اليسير والعسير من الكيل والاكتيال ؟ وما وجه اختصاصه بهـذه وأنت لا تسمع فصيحا يقول : كلت لزيد كيلا يسيرا ، إلا أنه يعنى به أنه يسير العدد والكمية ، وكقوله : « وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم(٣) » ، والمشى فى هذا ليس بأبلغ الكلام ، ولو قيل بدل ذلك : أن امضوا وانطلقوا لكان أبلغ وأحسن ، وكقوله : « هلك عنى سلطانيه(٤) » ، وإنما يستعمل لفظ الهلاك فى الأعيان والأشخاص ، كقوله : هلك زيد ، وهلك مال عمرو ونحوها ، فأما الأمور التى هى معان وليست بأعيان ولا أشخاص فلا يكادون يستعملونه فيها ، ولو قال قائل : هلك عن فلان علمه ، أو هلك جاهه ، على معنى : ذهب علمه وجاهه ، لكان مستقبحا غير مستحسن ،

وكقوله سبحانه : « وإنه لحب الخير لشديد(٥) » ، وأنت لا تسمع فصيحا يقول : أنا لحب زيد شديد ، وإنما وجه الكلام وصحته أن يقال : يقال أنا شديد الحب لزيد .

---

(١) يوسف آية ١٧

(٢) يوسف آية ٦٥

(٣) ص آية ٦

(٤) الحاقة ٢٩

(٥) العاديات ٨

وكقوله سبحانه : « والذين هم للزكاة فاعلون(١) » ، ولا يقول أحد من الناس : فعل زيد الزكاة ، إنما يقال : زكى الرجل ماله ، وأدى زكاة ماله ، أو نحو ذلك من الكلام ، وكقوله سبحانه : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا(٢) » ، ومن الذى يقول : جعلت لفلان ودا وحبا ، بمعنى أحببته ؟ وإنما يقول : وددته وأحببته ، أو بذلت ودى ، أو نحو ذلك من القول .

وكقوله سبحانه : « قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذى تستعجلون(٣) » ، وإنما هو ردفه يردفه من غير إدخال اللام .

وكقوله سبحانه : « ومن يرد فيه بإلحاد بظلم(٤) » ، وكقوله : « أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر(٥) » ، فأدخل الباء فى قوله بإلحاد وفى قوله : بقادر ، وهى لا موضع لها هاهنا ، ولو قيل : ومن يرد فيه إلحاداً بظلم ، وقيل : قادر على أن يحيى الموتى ، كان كلاما صحيحا لا يشكل معناه ولا يستتبه ، ولو جاز إدخال الباء فى قوله : « بقادر » لجاز أن يقال : ظننت أن زيدا بخارج ، وهذا غير جائز ألبتة(٦) » .

(١) المؤمنون آية ٤

(٢) مريم آية ٩٦

(٣) النمل آية ٧٢

(٤) الحج آية ٢٥

(٥) الأحقاف آية ٣٣

(٦) رسالة الخطابى ٣٥

ويرد الخطابى هـذه المطاعن واحدة تلو الأخرى بالحجة المقنعة ، والدليل الواضح ، وبذلك يبين جهلهم ، وعدم تبصرهم للحق ، وقصورهم عن درك البلاغة الصحيحة ، ويقول - فى الرد عليهم -: « فأما قوله تعالى : « فأكله الذئب » فإن الافتراس معناه فى فعل السبع : القتل حسب ، وأصل الفرس : دق العنق ، والقوم إنما ادعوا على الذئب أنه أكله أكلا ، وأتى على جميع أجزائه وأعضائه ، فلم يترك مفصلا ولا عظما ؛ وذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باق منه يشهد بصحة ما ذكروه ، فادعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة ، والفرس لا يعطى تمام هذا المعنى ، فلم يصلح على هذا أن يعبر عنه إلا بالأكل ؛ على أن لفظ الأكل شائع الاستعمال فى الذئب وغيره من السباع .

وحكى ابن السكيت فى ألفاظ العرب قولهم : أكل الذئب الشاة فما ترك منها تامورا(١) .

وقال بعض شعرائهم(٢) :

فتى ليس لابن العم كالذئب إن رأى
بصاحبه يوما دما فهو آكله

وقال آخر(٣) :

أبا خراشة أما أنت ذانفر فإن قومى لم تأكلهم الضبع

---

(١) التامور : الوعاء والنفس وحياتها ، والقلب وحبته وحياته ودمه ، أو الدم .. إلخ .

(٢) ينسب البيت للفرزدق ، وفى بعض المراجع لزينب بنت الطثرية - راجع لسان العرب ١٣/٢٠٤ ، والأغانى ٧/١٢٣ ، وحماسة البحترى ٣٩٦

(٣) هو خفاف بن ندبة ورواية الحيوان ط هارون ٥/٢٤ «أما كنت» وراجع شرح المفصل ليبزج ٢/١١٨٤ ، والشعر والشعراء ط شاكر ١/٣٠٠

وأما قوله : سبحانه : « ونزداد كيل بعير ، ذلك كيل يسير »(١) ؛ فإن معنى الكيل المقرون بذكر البعير المكيل، والمصادر توضع موضع الأسماء، كقولهم : هذا درهم ضرب الأمير ، وهذا ثوب نسج اليمن ، أى: مضروب الأمير ، ونسيج اليمن ، والمعنى : أنا نزداد من الميرة المكيلة ، إذا صحبنا أخونا حمل بعير ؛ فإنه كان لكل رأس منهم جمل واحد لا يزيد على ذلك لعزة الطعام ، فكان ذلك فى السنين السبع القحطة ، وكانوا لا يجدون الطعام إلا عنده ، ولا يتيسر له مرامه إلا من قبله ، فقيل على هذا المعنى : « ذلك كيل يسير » أى متيسر لنا إذا تسببنا إلى ذلك باستصحاب أخينا ، واليسير شائع الاستعمال فيما يسهل من الأمور كالعسير فيما يتعذر منها ، ولذلك قيل: يسر(٢) الرجل ، إذا نتجت مواشيه وكثر أولادها .،. وقد قيل فى ذلك : كيل يسير ، أى سريع لا حبس فيه ؛ وذلك أن القوم كانوا يحبسون على الباب ، وكان يوسف يقدمهم على غيرهم ، وقد قيل : إن معنى الكيل هنا ؛ السعر .

وأما قوله سبحانه : « أن أمشوا واصبروا على إلهتكم »(٣) ، وقول من زعم أنه لو قيل بدله : أن امضوا وانطلقوا كان أبلغ ، فليس الأمر على ما زعمه ، بل المشى فى هذا المحل أولى وأشبه بالمعنى ؛ وذلك لأنه إنما قصد به الاستمرار على العادة الجارية ولزوم السجية المعهودة فى غير إنزعاج منهم، ولا انتقال عن الأمر الأول ، وذلك أشبه بالثبات والصبر المأمور به فى قوله : « واصبروا على آلهتكم » ، والمعنى كأنهم قالوا : امشوا على هيئتكم

---

(١) يوسف آية ٦٥

(٢) ببنائه للمجهول وتضعيف السين

(٣) ص ٦

وإلى مهوى أموركم ، ولا تعرجوا على قوله ، ولا تبالوا به ، وفى قوله : أمضوا وانطلقوا زيادة انزعاج ليس فى قوله « امشوا » والقوم لم يقصدوا ذلك ولم يريدوه ، وقيل : بل المشى هاهنا معناه التوفر فى العدد والاجتماع للنصرة دون المشى الذى هو نقل الأقدام ، من قول العرب : مشى الرجل، إذا كثر ولده ، وأنشدوا :

والشاة لا تمشى على الهملع(١)

أى : لا يكثر نتاجها(٢) » .

« وأما قوله سبحانه : « هلك عنى سلطانيه(٣) » ، وزعم بعضهم أن أن الهلاك لا يستعمل إلا فى تلف الأعيان فإنهم ما زادوا على أن عابوا أفصح الكلام وأبلغه ، وقد تكون الاستعارة فى بعض المواضع أبلغ من الحقيقة ، كقوله عز وجل : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار(٤) » والسلخ هاهنا مستعار وهو أبلغ منه لو قال : تخرج منه النهار ، وإن كان هو الحقيقة .

وكذلك قوله سبحانه : « هلك عنى سلطانيه » ; وذلك أن الذهاب قد يكون على مراصدة العود ، وليس مع الهلاك بقيا ولا رجعى ، وقد قيل إن السلطان ها هنا الحجة والبرهان .

---

(١) الهملع : بفتح الهاء والميم واللام المشددة : هو الذئب
(٢) رسالة الخطابى ٣٨ ، ٣٩
(٣) الحاقة آية ٢٩
(٤) يس آيه ٣٧

وأما قوله سبحانه : « وإنه لحب الخير لشديد » فأن الشديد معناه هاهنا البخيل ، ويقال : رجل شديد ومتشدد أي بخيل ، قال طرفة(١) .

آرى الموت يعتام النفوس ويصطفى
عقيلة مال الفاحش المتشـــدد

واللام فى قوله : « لحب الخير » بمعنى : لأجل حب الخير — وهو المـال — لبخيل(٢) .

وأما قوله عز وجل : « والذين هم للزكاة فاعلون » وقولهم : إن المستعمل فى الزكاة المعروض لها من الألفاظ: الأداة ، والإيتاء، والإعطاء، ونحوها قولك : أدى فلان زكاة وآتاها وأعطاها ، أو زكى ماله، ولا يقال: فعل فلان الزكاة ، ولا يعرف ذلك فى كلام أحد .

فالجواب : أن هذه العبارات لا تستوى فى مراد هذه الآية ، وإنما تفيـد حصول الاسم فقط ، ولا تزيد على أكثر من الإخبار عن أدائها حسب ، ومعنى الكلام ومراده المبالغة فى أدائها والمواظبة عليه حتى يكون ذلك صفة لازمة لهم ، فيصير أداء الزكاة فعلا لهم ، مضافا إليهم ، يعرفون به ، فهم له فاعلون ، وهذا المعنى لا يستفاد على الكمال إلا بهذه العبارة ؛ فهى إذاً أولى العبارات وأبلغها فى هذا المعنى » .

وهذه نظرة دقيقة من الخطابى، ورأى صائب ، وقد أيد نظرته بعض

---

(١) من المعلقة راجع ديوانه ص ٣١ ، والعقد الثمين ٥٨ وروايته : يعتام الكرام

(٢) رسالة الخطابى ٤٠ ، ٤١

المفسرين ، كأبي السعود حيث يقول(١) في تفسير هذه الآية : « ووصفهم بذلك(٢) بعد وصفهم بالخشوع في الصلاة للدلالة على أنهم بلغوا الغاية القاصية من القيام بالطاعات البدنية والمالية » :

« وأما قوله عز وجل : « سيجعل لهم الرحمن ودا » وإنكارهم قول من يقول : جعلت لفلان ودا ، بمعنى وددته ، فإنهم قد غلطوا في تأويل هذا الكلام ، وذهبوا عن المراد فيه ، وإنما المعنى : أن الله سيجعل لهم في قلوب المؤمنين ، أي يخلق لهم في صدور المؤمنين مودة ، ويغرس لهم محبة ، كقوله عز وجل : « والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً(٣) » ، أي خلق لكم(٤) » .

وهذا تأويل يتفق مع مغزى الآية والمراد منها ، وقد توافق رأي الخطابي ورأي المفسرين في تأويل معنى الآية حيث قالوا في تفسيرها (٥) سيحدث لهم في القلوب مودة من غير تعرض منهم لأسبابها سوى ما لهم من الإيمان والعمل الصالح .

وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا أحب الله عبدا يقول لجبريل عليه السلام : إني أحب فلانا فأحبه ، فيحبه جبريل ، ثم ينادي في أهل السماء : إن الله أحب فلانا فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له المحبة في الأرض(٦) .

---

(١) في تفسيره ٦/٢٤

(٢) أي بكونهم فاعلين للزكاة

(٣) النحل ٧٢

(٤) رسالة الخطابي ٤١

(٥) انظر تفسير أبي السعود ٤/٢٨٤ ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١١/١٦٠ .

(٦) رواه الترمذي من حديث سعد وأبي هريرة ، وأخرجه البخاري =

« وأما قوله سبحانه : « ردف لكم » فإنهما لغتان فصيحتان : ردفت له ، كما تقول : نصحته ونصحت له(١) ، ويؤيد الخطابي في هذا ما قرره أصحاب معاجم اللغة العربية ، يقال : ردفه ، كما يقال : نزل بهم أمر فردف لهم آخر أعظم منه ، أي تبعهم(٢) أمر آخر .

« وأما قوله سبحانه : ومن يرد فيه بإلحاد بظلم » ودخول الباء فيه ، فإن هذا الحرف كثيرا ما يوجد في كلام العرب الأول الذي نزل القرآن به ، وإن كان يعز وجوده في كلام المتأخرين . . . والمعنى : ومن يرد فيه إلحادا بظلم ، والباء قد تزاد في مواضع من الكلام ، ولا يتغير به المعنى .

كقولك : أخذت الشيء ، وأخذت به ، وكقول الشاعر(٣) :

هن الحرائر لاربات أحمرة　　　سود المحاجر لا يقرأن بالسور

يقال : قرأت البقرة ، وقرأ غير واحد من القراء : « تنبت بالدهن » بضم التاء ، منهم ابن كثير وأبو عمرو ، وزعم بعضهم أن معناه : تنبت الدهن ، وقال بعضهم : تنبت وفيها دهن . . . »(٤) .

وعلى هكذا تكون الباء الزائدة جارية على نهج لغة العرب الصحيحة ، وزيادة حروف الجر كالباء ومن مما يؤكد المعنى ، وقد أنشد الفراء في مقام زيادة الباء قول الشاعر :

= ومسلم بمعناه ومالك في الموطأ ، وفي نوادر الأصول - انظر الجامع القرآن ١١ ١٦٣ .

(١) رسالة الخطابي ٤٣ .

(٢) انظر مختار الصحاح ٢٤٠ ، ولسان العرب ١١ / ١٣ ومابعدها .

(٣) هو الراعي النميري : عبيد بن حصين بن معاوية بن جندل من شواهد المغني راجع الشرح ١١٦ - هامش ص ٤٥ من رسالة الخطابي .

(٤) رسالة الخطابي ٤٣ ، ٤٤ .

فارجعت نجائبه ركاب حكيم بن المسيب منتهاها(١)

ثم يورد الخطابى شبهة لبعض الملحدين على نظم القرآن ، فيقول : ومما يعرض فيه من سوء التأليف ومن نسق الكلام على ماينبو عنه ولا يليق به قوله سبحانه : «كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقا من المؤمنين لكارهون »(٢) عقيب قوله : « أولئك هم المؤمنون حقاً لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم»(٣) فى تشبيه شىء بشىء ولم يتقــدم فى أول الكلام مايشبه به ماتأخر منه ، وكقوله سبحانه : «وقل أنا النذير المبين كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين » (٤) .

ويجيب الخطابى عن الطعن فى الآية الأولى فيبين أن مثل هــذا فيه «وجوه ذهب إليها أهل التفسير والتأويل كلها محتملة ، أيها اعتمدت وعلقت عليه الكاف حملها وصح الكلام عليه ، قال بعضهم : إن الله سبحانه أمر رسوله أن يمضى لأمره فى الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره فى خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون ؛ وذلك أنهم فى يوم بدر اختلفوا فى الأنفال ، وحاجوا النبى ﷺ وحاولوه ، فكره كثير منهم ما كان من رسول الله ﷺ فى النفل ، فأنزل الله تعالى الآية ، وأنفذ أمره فيها ، وأمرهم أن يتقوا الله وأن يطيعوه ، ولا يعترضوا عليه فيما يفعله من شىء فيما بعد إن كانوا مؤمنين ، ووصف المؤمنين،ثم قال : «كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقا من المؤمنين لكارهون » يريد أن كراهتهم لما فعلته فى الغنائم ككراهتهم فى الخروج معك ، وقد حمدوا عاقبته ، فليصبروا فى هذا وليسلموا ويحمدوا عاقبته كذلك .

---

(١) انظر رسالة الخطابى ٤٥ .

(٢) الأنفال آية ٥ .

(٣) الأنفال ٤

(٤) الحجر آيه ٨٩ — ٩١ .

وقيل : « كما » صفة لفعل مضمر وأن تأويله : افعل فى الغنائم كما فعلت فى الخروج إلى بدر وإن كره القوم ذلك ، كقوله سبحانه : « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم »(١) معناه : كما أنعمنا عليكم بإرسال رسول فيكم من أنفسكم كذلك أتم نعمتى عليكم »(٢) .

وقال أبو السعود فى تفسير هذه الآية(٣) : « الكاف فى محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره : هذه الحال كحال إخراجك ، يعنى أن حالهم فى كراهتهم لما رأيت مع كونه حقاً كحالهم فى كراهتهم لخروجك للحرب وهو حق ، أو فى محل النصب على أنه صفة لمصدر مقدر فى قوله تعالى : « الأنفال لله » أى الأنفال ثبتت لله والرسول مع كراهتهم ثباتاً مثل ثبات إخراج ربك إياك من بيتك فى المدينة أو من المدينة إخراجاً ملتبساً بالحق » .

ثم يجيب عن الطعن فى الآية الثانية فيقول « وأما قوم سبحانه : « كما أنزلنا على المقتسمين »(٤) فإن فيه محذوفاً يدل ظاهر الكلام عليه، كأنه قال: أنا النذير المبين عقوبة أو عذاباً كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين »(٥) .

وقال بعض المفسرين : إن قوله « كما أنزلنا على المقتسمين متعلق بقوله تعالى — فى آية سابقة على هذه الآية — : « ولقد آتيناك سبعاً من المثانى

---

(١) البقرة ١٥١
(٢) رسالة الخطابى ٣٦ ، ٤٦
(٣) التفسير أبى السعود ٤/٥
(٤) الحجر ٩٠
(٥) رسالة الخطابى ٤٦

والقرآن العظيم»(١)، أى أنزلنا عليك كما أنزلنا على أهل الكتاب الذين جعلوا القرآن عضين، أى قسموه إلى حق وباطل، حيث قالوا بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل وبعضه باطل مخالف لهما(٢).

ثم يدفع عن القرآن شبهة مفترضة هى: عدم تناسب آياته من حيث المعنى، فيقول(٣): « فإن قيل: فما معنى قوله(٤): « لاتحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم أن علينا بيانه»؟ وقد اكتنفه من جانبيه قوله سبحانه: « بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره»(٥) وقوله: «كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة»(٦) ولا مناسبة بين الكلامين اللذين اعتوراه»(٧).

ويرد هذه الشبهة مبينا أن: « هذا عارض من حال دعت الحاجة إلى ذكره، لم يجز تركه ولا تأخيره عن وقته، كقولك للرجل وأنت تحدثه بحديث فيشتغل عنك ويقبل على شىء آخر: أقبل على واسمع ما أقول، وافهم عنى، ونحو هذا من الكلام، ثم تصل حديثك ولا تكون بذلك خارجا عن الكلام الأول، قاطعاً له، إنما تكون به مستوصلا للكلام مستعيداً، وكان رسول الله ﷺ أميا لا يقرأ ولا يكتب، وكان إذا نزل الوحى — عليه — وسمع القرآن حرك لسانه يستذكر به، فقيل له: تفهم ما يوحى إليك ولا تتلقنه بلسانك فإنا نجمعه لك، ونحفظه عليك. . .

---

(١) الحجر آية ٨٧
(٢) أنظر تفسير أبى السعود ٨٩/٥
(٣) رسالة الخطابى ٤٦
(٤) القيامة آية من ١٦ — ١٩
(٦) القيامة ١٤، ١٥
(٧) رسالة الخطابى ٤٦

فمن ابن عباس فى تفسير قوله سبحانه « لا تحرك به لسانك لتعجل به » قال : كان — الرسول — يحرك به لسانه مخافة أن يتفلت منه »(١) .

وقد أورد القرطبي سبب نزول قوله تعالى : « لا تحرك به لسانك لتعجل به » قائلا فى الترمذى : عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه القرآن يحرك به لسانه ، يريد أن يحفظه ، فأنزل الله تبارك وتعالى : « لا تحرك به لسانك لتعجل به » وقال : فكان يحرك به شفتيه »(٢) .

وهذا مما يؤيد نظرة الخطابى فى الرد على الشبهة السابقة .

وقد تنبه الخطابى لوجه آخر فى الإعجاز هو التأثير النفسى الذى يتأتى عند سماع آيات من القرآن الكريم يقول (٢) : « قلت : فى إعجاز القرآن وجها آخر ، ذهب عنه الناس ، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعه بالقلوب ، وتأثيره فى النفوس ، فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثورا ، إذ قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة فى حال ، ومن الروعة والمهابة فى أخرى ، ما يخلص منه إليه ، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور ، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق ، وتغشاها الخوف والفرق ، تقشعر منه الجلود ، وتنزعج له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها ، فكم من عدو للرسول ﷺ من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا حين وقعت فى مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول . . ويدخلوا فى دينه » .

---

(١) رسالة الخطابى ٤٧

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٩/١٠٦

(٣) رسالة الخطابى ٦٤

ثم يحكى قصة إسلام عمر بن الخطاب الذى ما إن سمع القرآن بقلب مفتوح حتى أسلم ، وقصة إسلام النفر الذين حضروا من الأنصار فى أحد المواسم وقرأ عليهم الرسول القرآن فأسلموا بدافع تأثيره فى النفوس .

وقد سبق ابن قتيبة أن ببيان القرآن بحسن سبكه ، وقوة رصفه يؤثر فى النفس ، وتتمتع بسماعه الآذان ، ولا يمل قارئه تلاوته (١) .

مسيحيوا العصر الحديث يعترفون بعظمة القرآن

وإذا كان القرآن الكريم له التأثير النفسى البالغ عند من سمعه من العرب قديما وحديثا ، فإنا نجد مسيحي هذا العصر من ذوى الذوق الأدبى ، والإحساس البلاغى يعترفون بتأثيره العظيم ، ويقرون بعظمته وإعجازه البيانى .

فقد ذكر الشيخ محمد رشيد رضا(٢) : « أن رجلا بريطانيا يدعى (محمد مارما ديوك بكتل) قد نقل القرآن إلى الإنجليزية ، لكنه قدم القاهرة ليدارس المتقنين للغتين معا فيما تعثر فى أداء معناه ، وقد صحح بمساعدتهم ماتذاكروا فيه ، ثم لم تزل ترجمته ناقصة ، وقد عقد العزم على تصحيحها مرة ثانية ، وأعتقد جازما أنها لو ظلت تصحح إل الأبد فلن تدرك بلاغة كلام الله العربى المبين إطلاقاً ، وذلك بسببين رئيسيين :

قصور فهم الإنسان وعجزه عن هذا الأسلوب البليغ.

وقصور اللغة التى ينقل إليها .

---

(١) أنظر تأويل مشكل القرآن ص ٤

(٢) فى كتابه : الوحى المحمدى ٢١ ، ٢٢ ط خامسة — صبيح بمصر .

واعترف بالعجز عن تحقيق هـــذا الغرض — قبله — الدكتور / ماردريس ، المستشرق الفرنسى ، وقد كلفته وزارتا الخارجية والمعارف الفرنسية بترجمة (٦٢) سورة من السور الطوال ، التى لا تكرار فيها ، ففعل ، وقال فى مقدمة ترجمته الصادرة سنة ١٩٢٦ م :

أما أسلوب القرآن فهو أسلوب الخالق جل وعلا، فإن الأسلوب الذى ينطوى على كنه الخالق الذى صدر عنه، هذا الأسلوب لايكون إلا إلهيا ، والحق الواقع أن أكثر الكتاب شـــكا وارتيابا قد خضعوا لسلطان تأثيره . . . . » .

ويعلق رشيد رضا على كلام المستشرق المذكور قائلا(١) : « ذلك أن هذا الأسلوب الذى طرق فى أول عهده آذان البدو كان نثراً جد طريف ، يفيض جزالة فى اتساق نسق ، متجانساً مسجعاً ، لفعله أثر عميق فى نفس كل سامع يفقه العربية » .

ويورد الأستاذ مصطفى صادق الرافعى بعض تصريحات المسيحيين عن بلاغة القرآن فيقول : « وصرح لنا بذلك — أى بإعجاز القرآن — أديب هذه الملة المسيحية وبليغها الشيخ إبراهيم اليازجى الشهير ، وهو أبلغ كاتب أخرجته المسيحية ، وقد أشار إلى رأيه ذاك فى مقدمة كتابه «نجعة الرائد» وكذلك سألنا شاعر التاريخ المسيحى الأستاذ خليل مطران ، ولا نعرف من شعراء القوم من يجاريه . فأقر لنا بمثل ما أقر به أستاذه اليازجى ، والأمر بعد إلى العقـــل ، والعقل ليس له دين إلا الحق ، والحق واحد لا يتغير »(٢) .

---

(١) المصدر السابق ٢٢

(٢) إعجاز القرآن للرافعى ١٨ ، ١٩ — نشر دار الكتاب العربى — بيروت ، لبنان — ط تاسعة ١٩٧٣ م

كما يورد الدكتور/حسن ضياء الدين تصريحاً لأحد المسيحيين، يتضمن إعجابه بالإعجاز البيانى للقرآن فيقول(١) « وهذا الأديب الشاعر المعاصر (نقولا حنا) قد تلا القرآن ، فجذبه إليه، وشغل قلبه وفؤاده، وزاده إيمانا بالله على إيمانه ، وقذف فى أعماق فكره وضميره يقينا راسخا بأن القرآن هو كتاب الله المعجز، وأنه يسمو على سائر معجزات الأنبياء ، فهو معجزة إلهية خالدة، تبرهن بنفسها على نفسها، وهكذا أعلن الشاعر إسلامه بأسلوب علمى بارع » .

ويعترف نقولا حنا بروعة النظم القرآنى ، وتأثيره البالغ فى القلوب، وكان تأثيره هو الذى جذبه إلى الإيمان، فأسلم واعترف بمن حمله وهو النبى محمد ﷺ يقول فى مقدمة قصيدة له من كتابه «من وحى القرآن : «قرأت القرآن فأذهلنى ، وتعمقت فيه ففتننى ، ثم أعدت القراءة فآمنت . . آمنت بالقرآن الإلهى العظيم ، وبالرسول من .. النبى العربى الكريم ، أما الله فمن نصرانيتى ورثت إيمانى به ، وبالفرقان عظم هذا الإيمان..وكيف لا أومن ومعجزة القرآن بين يدى أنظرها وأحسها كل حين . . هى معجزة لا كبقية المعجزات . . معجزة إلهية خالدة ، تدل بنفسها عن نفسها ، وليست بحاجة لمن يحدث عنها أو يبشر بها »(١) .

---

(١) فى كتابه : بينات المعجزة الخالدة ١٨٨

(١) من وحى القرآن ١ لنقولا حنا طبعة سورية .

الفصل الثالث

الرمانى (م ٣٨٦)

ومباحثه حول الإعجاز البيانى للقرآنى

هو أبو الحسن على بن عيسى الرمانى ، ولد سنة ست وتسعين ومائتين من الهجرة بمدينة سامرا ببغداد ،كان معتزليا(١) .

وكان إماما فى علم العربية، وعلامة فى الأدب فى طبقة أبى على الفارسى، وأبى سعيد السيرافى ، وله تصانيف فى النحو والنجوم والفقه والكلام على رأى المعتزلة ، وكان يمزج كلامه فى النحو بالمنطق(٢) . .

وقد عمل فى القرآن كتابا نفيسا ، هذا مع الدين الثخين والعقل الرصين(٣) ومن كتبه التى تذكرها المصادر : التفسير الكبير(٤) والجامع فى علوم القرآن(٥) ، والنكت فى إعجاز القرآن ، وألفات القرآن ، وغير ذلك من الكتب التى ذكرت فى المصادر(٦) .

---

(١) نزهة الألبا فى طبقات الأدبا لابن الأنبارى ٢١٠ ط جمعية إحياء آثار العلماء .

(٢) معجم الأدباء لياقوت الحموى ١٤/٧٤ ، ٧٥ ط مصر .

(٣) الإمتاع والمؤانسة لأبى حيان التوحيدى ١/١٣٣ .

(٤) راجع فى كتبه : بروكلمان الملحق ١/١٧٥ .

(٥) ويسمى أحيانا الجامع الكبير فى تفسير القرآن ويوجد بدار الكتب المصرية تفسير جزء عم بالتيمورية تحت رقم ٢٠١ .

(٦) وانظر فى ذلك أيضا : طبقات النحويين للزبيدى ٥٥ ، وتاريخ=

وتوفى الرمانى بعد حياة حافلة طويلة سنة ٣٨٦ ﻫ أو ٣٨٤ ﻫ على اختلاف بين المصادر .

وللرمانى رسالة فى الإعجاز أسماها : النكت فى إعجاز القرآن .

وقد بدأها بالإبانة عن هدفه لتأليفها ، وهو : بيان أوجه إعجاز القرآن دون تطويل فى الحجاج .

ثم بدأ فى حصر وجوه الإعجاز حسب نظرته ، فجعلها سبعة ، جعل منها الوجه البلاغى ، وقد أطال فى توضيح هذا الوجه ، بغية أن يدلل على أن البلاغة فى القرآن بلغت أسمى الغايات ، وأنها فى مرتبة أعجزت جميع البلغاء .

ويقسم البلاغة إلى ثلاث طبقات ، ليبين طبقة بلاغة القرآن التى سمت وارتفعت عن الطبقتين الأخريين :

يقول(١) : « وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة .

فأما البلاغة(٢) فهى على ثلاث طبقات : منها ماهو فى أعلى طبقة ،

= بغداد للخطيب ، ١١/١٦ ط السعادة ، والأنساب للسمعانى ٢٥٨ ط حيدر آبا الدكن — الهند .

(١) النكت فى إعجاز القرآن ٦٩ .

(٢) ترك الوجوه الثلاثة الأولى والوجوه الثلاثة الأخيرة ليتكلم عنها باختصار فى نهاية الكتاب .

ومنها ما هو فى أدنى طبقة ، ومنها ما هو فى الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة ، فما كان فى أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن ، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس ، وليست البلاغة إفهام المعنى ، لأنه قد يفهم المعنى متكلمان : أحدهما بليغ ، والآخر عيي ، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ، ونافر متكلف ، وإنما البلاغة : إيصال المعنى إلى القلب فى حسن صورة من اللفظ ، فأعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن ، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة ، وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم » .

وتعريف الرمانى للبلاغة :

كما يقول د . زغلول سلام(١) : « تعريف طريف نلمس فيه روحا جديدا فى فهم منزلة البلاغة ودورها فى التعبير ، ويتضح منه أنه يهدف إلى تحقيق معنيين :

أحدهما متعلق بالأثر النفسى للبلاغة ، وهو « إيصال المعنى إلى القلب »

والثانى : متعلق بالأسلوب أو الصورة البيانية للبلاغة من اللفظ والصياغة والنظم وهو « فى أحسن صورة من اللفظ » .

ولكى يحقق الرمانى نظرته من أن البلاغة هى : إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ ، وأنها تتضمن ناحيتين :

إحداهما : الأثر النفسى .

وثانيتهما : حسن الصياغة وجمال التعبير — لكى يحقق ذلك — جعل الرمانى البلاغة عشرة أقسام هى : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ،

---

(١) فى كتابه : أثر القرآن ٢٣٦ .

والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان(١) .

وعرض لتفسير هذه الأقسام العشرة من خلال آيات من القرآن الكريم ، مبينا فى أكثر ما عرض له الأثر النفسى الذى حملته الآية المستشهد بها ، والأداء الفنى الذى اتسمت به ، وجمال التعبير الذى شملها .

ومن خلال عرضه لهذه الأقسام كان يقارن — فى بعض الأحيان — بين ما جاء به العرب وما جاء به القرآن ، وذلك فى المعانى التى يمكن فيها المقارنة ، وكان يوضح مدى التفاوت الكبير بين آى القرآن وبين ما جاء من بليغ القول عن العرب ، وتنتهى به النتائج إلى أن القرآن فيه من روعة الأداء ، وجمال التصوير ، وبراعة النظم ما لايسمو إليه أى تعبير آخر .

ولكى تظهر أمامنا صورة السمو البيانى للقرآن ينبغى أن نعرض لهذه الأقسام العشرة عند الرمانى ، قسما قسما .

وإليك بيانها :

---

(١) انظر رسالة الرومانى ٧٠

١ — الإيجاز

عرفه الرمانى بقوله : « الإيجاز : تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى، وإذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة ، ويمكن أن يعبر عنه بألفاظ قليلة ، فالألفاظ القليلة إيجاز »(١) .

ويجعل الإيجاز ضربين : إيجاز حذف . وإيجاز قصر ، ويعرف كلا منهما ممثلا لهما ، فيقول : « والإيجاز على وجهين : حذف وقصر ، فالحذف إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام ، والقصر : بنية الكلام على تقليل اللفظ ، وتكثير المعنى من غير حذف » .

ويمثل للنوعين بآيات من الذكر الحكيم ليوضح مدى بلاغة الإيجاز فى القرآن .

يبدأ بإيجاز الحذف قائلا : « فمن الحذف « واسأل القرية »(٢) ، ومنه : « ولكن البر من اتقى »(٣) .

ومنه « براءة من الله ورسوله »(٤) .

---

(١) رسالة الرمانى ٧٠

(٢) يوسف آية ٨٢ والحذف هنا للفظ «أهل» والتقدير : واسأل أهل القرية، وفيه وجه بلاغى آخر وهو كون التعبير مجازا مرسلا علاقته المحلية حيث اطلق المحل وهو القرية وأريد الحال فيه وهو أهل القرية وقيل فيه مجاز عقلى من إسناد الفعل إلى المكان وإرادة صاحبه وتكون علاقته المكانية .

(٣) البقرة ١٨٩ والتقدير : من اتقى المحارم والشهوات — تفسير أبى السعود ٢٠٣/١

(٤) التوبة ١ ، وبراءة خبر لمبتدأ محذوف — أى هذه براءة .

ومنه حذف الأجوبة ، وهو أبلغ من الذكر ، وماجاء منه فى القرآن كثير كقوله جل ثناؤه : « ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أوكلم به الموتى »(١) كأنه قيل : لكان هذا القرآن ، ومنه : « وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها »(٢) ، كأنه قيل : حصلوا على النعيم المقيم ، لا يشوبه التنغيص والتكدير »(٣) .

وقد سبق أن أورد الخطابى هاتين الآيتين للاستشهاد بهما فى الحذف والاختصار ، وتقدير المحذوف عنده هو كما قدره الرمانى فى الآيتين(٤) .

ونلاحظ أن الرمانى أتى بأمثلة فى إيجاز الحذف تنوع فيها المحذوف بين كلمة ، أو أكثر من كلمة .

ويوضح السر البلاغى لإيجاز الحذف بقوله : « وإنما صار الحذف فى مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان ؛ فحذف الجواب فى قولك : لو رأيت علياً بين الصفين ، أبلغ من الذكر لما بيناه »(٥) .

والخطابى يتوافق معه فى سر هذا الحذف ، ويورد المثال الذى أورده الرمانى(٦) .

وينتقل الرمانى لبيان النوع الثانى — وهو إيجاز القصر — فيورد له

---

(١) الرعد آية ٣١
(٢) الزمر آية ٧٣
(٣) رسالة الرمانى ٧٠
(٤) انظر رسالة الخطابى ٤٧
(٥) رسالة الرمانى ٧١
(٦) انظر رسالة الخطابى ٤٧

أمثلة دون أن يعرفه ، ودون أن يشرح وجه مافيها من إيجاز، فيقول[١]: « وأما الإيجاز بالقصر دون القصر فهو أغمض من الحذف وإن كان الحذف غامضاً ، للحاجة إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لايصلح فيها[٢] ، فمن ذلك : « ولكم في القصاص حياة »[٣] .

وقد أوضح القاضي أبو السعود[٤] ما في هذه الآية من بلاغة وإرشاد قائلا : « ولكم في القصاص حياة ، بيان لمحاسن الحكم المذكور على وجه بديع ، لا تنال غايته ، حيث جعل الشيء محلا لضده[٥]، وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على أن في هذا الجنس نوعاً من الحياة عظيما لا يبلغه الوصف ، وذلك لأن العلم به[٦] يردع القاتل عن القتل ، فيتسبب لحياة نفسين ، ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل، والجماعة بالواحد، فتثور الفتنة بينهم ، فإذا اقتص من القاتل سلم الباقون ، فيكون ذلك سبباً لحياتهم » .

وقد أغنت الآية الكريمة عن هذا التفصيل والإطناب والتعليل وهذا سر إيجازها .

ويمثل لإيجاز القصر أيضاً[٧] بقوله تعالى : « يحسبون كل صيحة

---

(١) رسالة الرماني ٧١

(٢) يقول المحقق في أسفل الصفحة : هذا شرح الحذف .

(٣) البقرة آية ١٧٩

(٤) في تفسيره المسمى : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ١/١٩٦

(٥) أي : جعل القصاص مكاناً للحياة وسبباً فيها .

(٦) الضمير يعود على القصاص .

(٧) رسالة الرماني ٧١

عليهم »(١) ولم يوضح فيها من إيجاز ، ولكن أبا السعود يفصل معناها فينبئنا عن إيجازها فيقول(٢) : « يحسبون كل صيحة عليهم » أي واقعة عليهم ، ضارة لهم لجبنهم ، واستقرار الرعب في قلوبهم » .

ومثل لإيجاز القصر أيضاً بقوله : « إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس »(٣) .

أي : ما يتبعون في تسمية آلهتهم إلا الظن ، أي توهم أن هذا حق ، وهو توهم باطل ، ويتبعون ما تشتهيه الأنفس الأمارة بالسوء »(٤) .

ويأتي بأمثلة عديدة مشيراً إلى أن إيجاز القصر في القرآن كثير(٥) .

ولا يفوته في هذا المقام أن يعمل ذوقه الأدبي ، فيقوم بمقارنة بين الآية الكريمة : « ولكم في القصاص حياة » وبين قولهم : « القتل أنفى للقتل » ، ويوضح مدى التفاوت الشاسع بين البلاغة في هذه الآية والبلاغة في هذه الجملة العربيـــة ، وهو تفاوت يؤكد سمو التعبير القرآني وإيجازه السامق .

يقول(٦) : « وقد استحسن الناس من الإيجاز قولهم : القتل أنفى للقتل ، وبينه وبين لفظ القرآن(٧) تفاوت في البلاغة والإيجاز ، وذلك يظهر

---

(١) المنافقون ٤
(٢) تفسير أبي السعود ٢٥٢/٨
(٣) النجم ٢٣
(٤) تفسير أبي السعود ١٥٩/٨
(٥) أنظر رسالته ٧١ وما بعدها .
(٦) في رسالته ٧١
(٧) أي لفظ القرآن في الآية المذكورة .

من أربعة أوجه : أنه(١) أكثر فى الفائدة ، وأوجز فى العبارة ، وأبعد من الكلفة بتكرر الجملة ، وأحسن تأليفاً بالحروف المتلائمة » .

ويشرح هذه الأوجه الأربعة قائلا : « أما الكثرة فى الفائدة فيه ، ففيه كل ما فى قولهم : القتل أنفى للقتل . وزيادة معانى حسنة منها : إبانة العدل لذكره القصاص(٢) ، ومنها : إبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة . ومنها : الاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله به .

وأما الإيجاز فى العبارة : فإن الذى هو نظير « القتل أنفى للقتل » قوله : « القصاص حياة » ، والأول أربعة عشر حرفاً ، والثانى عشرة أحرف .

وأما بعده من الكلفة بالتكرير الذى فيه على النفس مشقة : فإن فى قولهم : القتل أنفى للقتل ، تكريراً غيره أبلغ منه ، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر فى باب البلاغة عن أعلى طبقة .

وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة : فهو مدرك بالحس وموجود فى اللفظ ، فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة ، لبعد الهمزة من اللام ، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام ، فباجتماع هذه الأمور التى ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن . وإن كان الأول بليغاً حسناً »(٣) .

---

(١) أى لفظ الآية المذكورة .

(٢) فلفظ القصاص يحدد قتل القاتل عدلا . أما لفظ القتل فى العبارة العربية فلا يحدد ذلك فهو لفظ يندرج تحته أنواع كثيرة من القتل لم تحدد بالقصاص العادل .

(٣) رسالة الرمانى ٧٢

والرما فى ذلك أوضح عن ملكة فذة فى النقد ، وذوق بارع فى المقارنة بين الأساليب المختلفة ، ثم يشير بعد ذلك إلى أن الإيجاز غير التقصير ، فالإيجاز يوفى بالمعنى دون إخلال ، لهذا كان من البلاغة بمكان، بخلاف التقصير ففيه إخلال بالمعنى ، ويستطرد فيذكر الإطناب وبلاغته .

يقول (١) « والإيجاز بلاغة والتقصير عى ، كما أن الإطناب بلاغة والتطويل عى ، والإيجاز لا إخلال فيه بالمعنى المدلول عليه ، وليس كذلك التقصير ، لأنه لابد فيه من الإخلال ، فأما الإطناب فإنما يكون فى تفصيل المعنى وما يتعلق به فى المواضع التى يحسن فيها ذكر التفصيل ؛ فإن لكل واحد من الإيجاز والإطناب موضعا يكون به أولى من الآخر ، لأن الحاجة إليه أشد ، والاهتمام به أعظم » .

ويستطرد فى الحديث عن الإيجاز والإطناب ، والموازنة بينهما ، ويفرق تفريقا واضحا بين الإيجاز والإخلال ، والإطناب والتطويل (٢)

ثم يوضح أوجها للإيجاز ومراتبا له . ويأتى بتعريفات له تتضمن فضليته وفوائده « وإذا عرفت الايجاز ومراتبه ، وتأملت ماجاء فى القرآن منه عرفت فضيلته على سائر الكلام ، وهو علوه على غيره من سائر الكلام وعلوه على غيره من أنواع البيان ، والايجاز : تهذيب الكلام بما يحسن البيان ، والايجاز تصفية الألفاظ من الكدر ، وتخليصها من الدرن ، والايجاز : البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ ، والايجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير ، والايجاز والاكثار إنما هما فى المعنى الواحد » (٣) .

---

(١) رسالة الرمانى ٧٢ .
(٢) أنظر رسالة الرمانى ٧٣
(٣) المصدر السابق ٧٣

وإذا أردنا أن نتبين مدى جهد الرمانى فى باب الايجاز ، فإننا لابد أن نشير إلى جهد من سبقه فى هذا الباب ، حتى نعرف مبلغ جهده فيه ، وسنجد — إن شاء الله — أنه كان ذا باع طويل فى إظهار هذا النوع بصورة جلية أكثر ممن سبقه ، ومما لاشك فيه أنه قد تأثر بمن قبله من اللغويين والبلاغيين والنقاد ، وضم محاولاتهم جميعا ، إلا أنه زاد عليهم بالتعريف ، الذى يحدد كل نوع من أنواع المجاز تحديداً دقيقاً ، كذلك أورد الأمثلة الكثيرة من القرآن الكريم ، وكان هدفه فى ذلك بيان الاعجاز البيانى للقرآن فى هذا الباب وهو أول من سمى إيجاز القصر ، وبين السر البلاغى لايجاز الحذف

وإليك إشارات لمبحث الايجاز عند من سبقه :

عرض أبو عبيدة معمر المثنى (م ٢١٠ هـ للحديث عن الايجاز فى كتابه « مجاز القرآن » ، فأشار إلى ما فى بعض الآيات من الحذف ، وما فيها من الزيادة ، وقد تنبه — كما يقول د. زغلول سلام[١] إلى نوعى الايجاز (الاضمار والحذف) ، وقد يختلط مجاز المضمر بمجاز الحذف ، مثل قوله تعالى : « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق »[٢] .

ويشير إلى فائدة الايجاز فى الأسلوب وهو أنه يأتى للتخفيف على السامع فعندما يعرض لقوله تعالى : « ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا »[٣] يقول : العرب تختصر الكلام ليخففوه

---

(١) فى كتابه : أثر القرآن فى تطور النقد العربى إلى القرن الرابع الهجرى ٤٨

(٢) الأنفال آية ٥٠

(٣) آل عمران ١٩١

لعلم المستمع بتمامه ، فكأنه فى تمام القول ، ويقولون : ربنا ما خلقت هذا باطلا(١) .

والذى يظهر أن الآية الكريمة فيها إيجاز حذف ، والتقدير : يقولون — أى أولو الألباب — ربنا ما خلقت هذا باطلا ، وهذا استئناف مبين لنتيجة التفكر ومدلول الآيات ، كأنه قيل : فماذا يكون عند تفكر أولى الألباب فى ذلك ؟ فقيل : يقولون كيت وكيت ، مما ينبىء عن وقوفهم على سر الخلق المؤدى إلى معرفة صدق الرسول وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية (٢)

وعندما يعرض أبو عبيدة لقوله تعالى : « واسأل القرية »(٣) يشير إلى مافيها من إيجاز قائلا :(٤) « مجازها : أهل القرية(٥) ويبحث الفراء (م ٢٠٧ هـ) الإيجاز فى كتابه « معانى القرآن » ويتفق مع أبى عبيدة فى بحثه لهذا اللون ، فبين فائدة الحذف ، من أنه يأتى قصدا للتخفيف بشرط أن يعلم السامع به حتى لا يؤدى إلى لبس وغموض ، ويبرز ذلك أثناء تفسيره لآيات من الكتاب العزيز فى مواضع مختلفة من كتابه هذا .(٦)

---

(١) أنظر مجاز القرآن لأبى عبيدة ١/١١١ تحقيق د. فؤاد سزكين طبعة أولى نشر الخانجى بمصر .

(٢) انظر تفسير أبى السعود ٢ / ١٣٠

(٣) يوسف آية ٨٢

(٤) مجاز القرآن ١ / ٤٧

(٥) وهذا مجاز بالحذف ، أى حذف المضاف ، وقد سبق أن قلت : إن البلاغيين أجازوا فيه المجاز المرسل الذى علاقته المحلية أو مجاز عقلى علاقته المكانية من إسناد الفعل إلى المكان ،

(٦) انظر معانى القرآن للفراء ١ / ١ ، ٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ٢٣٢ تحقيق أحمد يوسف نجاتى ومحمد على النجار ط أولى ـ دار الكتب ـ

ثم جاء الجاحظ (م ٢٥٥ ﻫ) فعرض للإيجاز فى كتابيه: البيان والتبيين والحيوان ، عرف الإيجاز تعريفا بالمعنى اللغوى ، وهو الاختصار(١)

ويبين الجاحظ أن الإيجاز لابد أن يكون مطابقا لمقتضى الحال ، وأن يكون السامع على علم به ، فللإطالة موضع وليس ذلك بخطل ، وللإقلال موضع وليس ذلك عن عجز(٢)

ويعقد بابا فى كتابه « البيان والتبيين » يتكلم فيه عن إيجاز الحذف تحت باب : من الكلام المحذوف ، أورد فيه أمثلة كثيرة(٣)

كما عرض لإيجاز القصر دون تسمية له ، فقد علق على قول الإمام على — كرم الله وجهه — : « قيمة كل امرىء ما يحسن » بقوله : فلو لم نقف من هذا الكتاب إلا على هذه الكلمة لوجدناها شافية كافية مجزئة مغنية ، بل لوجدناها فاضلة على الكفاية ، وغير مقصرة عن الغاية ، وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره »(٤)

وبحث ابن قتيبة (م ٢٧٦ ﻫ) الإيجاز وأشار إلى إيجاز القصر دون أن يسميه ، وذلك فى بداية مقدمة كتابه « تأويل مشكل القرآن » عندما تحدث عن معجز التأليف فى القرآن ، وعجيب نظمه ، وعظيم فوائده ، ونسخه

---

(١) انظر الحيوان للجاحظ ١ / ٩٠ تحقيق هارون طبعة الحلبى الأولى ٣٥٦ ﻫ

(٢) انظر الحيوان ١ / ٩٠ — ٩٣

(٣) انظر البيان والتبيين ٢ / ٢٧٨ طبعة هارون ط ثانية نشر الخانجى بمصر .

(٤) المصدر السابق ١ / ٨٣

لما سلف من الكتب ، قائلا(١) : « وجمع الكثير من معانيه ، فى القليل من لفظه ، وذلك معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : أوتيت جوامع الكلم »(٢)

ويمثل له بأمثلة منها : قوله تعالى : « خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين »(٣)

شارحا مافيها من معان كثيرة بقوله : « كيف جمع له — أى للرسول ﷺ - بهذا الكلام كل خلق عظيم ، لأن فى « أخذ العفو » صلة القاطعين والصفح عن الظالمين ، وإعطاء المانعين .

وفى « الأمر بالمعروف » : تقوى الله ، وصلة الأرحام ، وصون اللسان عن الكذب ، وغض الطرف عن الحرمات :

وفى « الإعراض عن الجاهلية » : الصبر والحلم ، وتنزيه النفس عن مماراة السفيه ، ومنازعة اللجوج »(٤) .

وعرض لإيجاز الحذف تحت عنـــوان « باب الحذف والاختصار » أورد فيه أمثلة جمة من القرآن العزيز ، كان فيها إيجاز بالحذف للكلمة أو الكلمتين أو الجملة ، أو حذف الحرف أو الفعل أو الاسم ، وقد اشترط

---

(١) تأويل مشكل القرآن ٣ ، ٤ تحقيق أحمد صقر ط ثانية ـ دار التراث ١٣٩٣ هـ

(٢) أخرجه مسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة وأخرجه البخارى فى كتاب الجهاد

(٣) الأعراف ١٩٩

(٤) تأويل مشكل القرآن ٤ ، ٥

— كسابقيه — أن يكون الحذف معلوما للسامع ، بأن يكون هناك دليل عليه ، وألا يخل الحذف بالمعنى المراد[١] .

والحق أن ابن قتيبة كان له جهد في مبحث الإيجاز لم يزدعليه البلاغيون المتأخرون شيئا يذكر إلا ما أتى بن الرمانى من بيان السر البلاغى لإيجاز الحذف ، وقد زاد الرمانى فى باب الإيجاز عامة على ابن قتيبة بأن أطلق كلمة « إيجاز القصر » على النوع الآخر .

وجاء المبرد (م ٢٨٥ هـ) فأشار إلى الإيجاز ولم يحدد نوعيه وقد قارن بين ما تتضمنه بعض الآيات من معان كثيرة و بين شواهد شعرية أو نثرية فى نفس المعنى ، ليخرج بنتيجة هى أن القرآن يفوق كل قول ، ويسمو عن أى بلاغة [٢] ، كذلك عقد فى كتابه « الكامل » بابا أسماه « باب الاختصار المفهم والإطناب المفخم » جاء فيه بأمثلة لإيجاز القصر [٣] .

ثم يأتى قدامة بن جعفر (م ٣٣٧ هـ) فيتحدث عن فن « الإيجاز » غير أنه يطلق عليه اسم « الإشارة » ويجعله من نعوت « ائتلاف اللفظ والمعنى » ويعرفه بقوله : « هو أن يكون اللفظ القليل مشتملا على معان كثيرة ، بإيماء إليها ، أو لمحة تدل عليها [٤] » ويورد أمثلة كثيرة من الشعر ، كلها تنطبق

---

(١) المصدر السابق ٢١٠ — ٢٣٢

(٢) أنظر كتاب « البلاغة » للمبرد ٦٦-٦٧ تحقيق د. رمضان عبد التواب — دار العروبة سنة ١٩٦٥ م .

(٣) أنظر كتاب « رغبة الآمل من كتاب الكامل ١/١٢٢ تأليف سيد المرصفى ط أولى ١٩٢٧ م .

(٤) نقد الشعر ١٧٤ لقدامة بن جعفر ، تحقيق كمال مصطفى ١٩٦٣ م .

على إيجاز القصر ، وهذا ما يتفق مع تعريفه المذكور الذى لم يشمل نوع الإيجاز بالحذف .

ومن العرض السابق يتبين مدى جهد الرمانى ، ومبلغ إضافته لما بحثه السابقون ، مما يجعلنا نحكم بأن له جهدا مشكورا فى هذا المبحث ، وكانت وسيلته فى ذلك هى بلاغة القرآن الكريم . ليدلل بها على عظمة القرآن وإعجازه البيانى .

وقد كان للرمانى فى هذا المبحث تأثير بالغ على بعض من جاء بعده من البلاغيين ، فهاهو ذا أبو هلال العسكرى (م ٣٩٥ هـ) يعقد بابا بعنوان « الإيجاز » يعرفه ويمثل له بآيات من القرآن ، ويقارن بين قوله تعالى : « ولكم فى القصاص حياة » وبين قول العرب : « القتل أنفى للقتل » وكان العسكرى متأثرا فى كل ذلك بالرمانى تأثراً ظاهراً (١) .

كذلك تأثر ابن سنان الخفاجى (م ٤٦٦ هـ) بالرمانى ، فقد جعل من شروط الفصاحة والبلاغة الإيجاز والاختصار وحذف فضول الكلام حتى يعبر عن المعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة ، ويشير إلى قيمة الإيجاز فى التعبـــير الفنى ، ولكنه يتأثر فى هذا بما أورده الرمانى من شواهد ومقارنة (٢) .

كما نقل ابن رشيق القيروانى (م٤٥٦ هـ) ما قاله الرمانى فى هذا المبحث ولكن بإيجاز (٣) .

---

(١) أنظر الصناعتين ١٧٩ وما بعدها تحقيق على البجاوى ومحمد أبو الفضل إبراهيم — طبع عيسى البابى الحلبى وشركاه — طبعة ثانية .

(٢) أنظر سر الفصاحة ١٩٧ — ١٩٨ تحقيق عبد المتعال الصعيدى طبع صبيح ١٣٧٢ هـ .

(٣) أنظر العمدة لابن رشيق ١/١٦٧ .

٢ ــ التشبيه

القسم الثانى من أقسام البلاغة عند الرمانى هو « التشبيه » وقد تناوله ليدلل به على أن آيات القرآن بلغت القمة والسمو فى هذا اللون من التعبير .

بدأه بتعريفه قائلا : « التشبيه هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر فى حس أو عقل ، ولا يخلو التشبيه من أن يكون فى القول أو فى النفس » .

وهو بهذا التعريف يشير إلى أن التشبيه إما حسى أو عقلى ، ولا يخلو من أحد هذين الضربين .

ويمثل لهما بقوله : « وأما التشبيه الحسى فكماءين ، وذهبين يقوم أحدهما مقام الآخر ونحوه ، وأما التشبيه النفسى فنحو تشبيه قوة زيد بقوة عمرو ؛ فالقوة لا تشاهد ولكنها تعلم ، سادة مسد أخرى فتشبه » (١) .

ويعرض لتقسيم التشبيه إلى عدة تقسيمات ، لكنه لم يوضح اعتبارات هذه التقسيمات .

أولا : يجعله على وجهين : الأول : تشبيه شيئين متفقين بأنفسهما ، كتشبيه الجوهر بالجوهر ، وتشبيه السواد بالسواد ،والوجه الثانى:تشبيه شيئين مختلفين لمعنى مشترك يجمع بينهما ، كتشبيه الشدة بالموت ، والبيان بالسحر الحلال .

ويرى أن التشبيه البليغ هو : التشبيه الذى فيه إخراج الأغمض إلى

---

(١) النكت فى إعجاز القرآن للرمانى ٧٤ .

الأظهر بأداة التشبيه مع حسن التأليف (١) .

والظاهر أنه يشير إلى أن الوجه الثانى — وهو تشبيه شيئين مختلفين لمعنى مشترك بينهما — هو الذى يتحقق فيه أبلغية التشبيه ؛ لأن هذا الوجه هو الذى يبرز فيه الشيء الغامض فى صورة ظاهرة .

ثانيا : يجعل التشبيه على وجهين آخرين: تشبيه بلاغة، وتشبيه حقيقة، فتشبيه البلاغة كتشبيه أعمال الكفار بالسراب ، وتشبيه الحقيقة نحو : هذا الدينار كهذا الدينار فخذ أيهما شئت .

والذى يبدو عندى أن تشبيه البلاغة هو نفسه التشبيه البليغ ، الذى فسره بأنه تشبيه شيئين مختلفين فى معنى يجمعهما ، وأن تشبيه الحقيقة هو تشبيه شيئين متفقين بأنفسهما .

ويبين أن « باب التشبيه يتفاضل فيه الشعراء ، وتظهر فيه بلاغة البلغاء ، وذلك أنه يكسب الكلام بيانا عجيبا ، وهو على طبقات فى الحسن ؛ فبلاغة التشبيه الجمع بين شيئين بمعنى يجمعهما » (٢) .

ثالثاً : يجعل التشبيه البليغ أربعة أوجه ، ويأتى بأمثلة لكل وجه من آيات القرآن ، معقبا بعد كل آية أوردها بما ينبىء عن مغزاها ومرماها من وراء هذا التشبيه ، أوقل : يبين الحكمة الدقيقة : أو السر البلاغى الكامن وراء التشبيه فى كل آية أوردها ، فضلا عن وجهه العام .

---

(١) المصدر السابق ٧٥ .

(٢) المصدر السابق ٧٥ .

وإليك تقسيمه لهذه الوجوه :

الوجه الأول : إخراج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة(١) ومثل له بأمثلة منها : قوله تعالى : « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا »(٢) .

ويعلق على الآية مبينا وجه الشبه فيها ، موضحا دقة القرآن فى اختيار اللفظ المعبر قائلا : « وقد اجتمعا — أى المشبه والمشبه به — فى بطلان التوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة . ولو قيل : يحسبه الرائى ماء ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر لكان بليغا ، وأبلغ منه لفظ القرآن ، لأن لفظ الظمآن أشد حرصا عليه وتعلق قلب به ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذى يصيره إلى عذاب الأبد فى النار وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه ، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم

---

(١) أى تشبيه المعقول بالمحسوس . كما عرفه المتأخرون بأن يكون المشبه معقولا والمشبه به محسوسا كقول الشاعر :

الرأى كالليل مسود جوانبه والليل لا ينجلى إلا بإصباح

انظر بغية الإيضاح ١٥/٣ .

(٢) النور آية ٣٩ ، السراب : هو ما يرى فى الفلوات من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فيظن ماء يسرى أى يجرى ، قيعة : أرض منبسطة مستوية ، والمراد بأعمال الكافرين هنا : الأعمال التى هى من أعمال البر كصلة الأرحام وفك العناة وسقاية الحج ونحو ذلك مما يظنها الكافر نافعة وهى ليست كذلك .

وقد قيل : إنها نزلت فى عتبة بن ربيعة بن أمية الذى كان قد تعبد فى الجاهلية ولبس المسوح فلما جاء الإسلام كفر — انظر تفسير أبى السعود ١٨٠/٦

وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة ، وصحة الدلالة »[١] .

كما مثل بقوله تعالى : « مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لايقدرون مما كسبوا على شىء »[٢] .

ويعلق على الآية مبرزا وجه الشبه ، مبينا ما ترمى إليه الآية بقوله : « فهذا بيان قد أخرج ما لاتقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، فقد اجتمع المشبه والمشبه به فى الهلاك وعدم الانتفاع والعجز عن الاستدراك لما فات وفى ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة »[٣] .

الوجه الثانى : إخراج ما لم تجربه به عادة إلى ماجرت به عادة ، ومثل له بأمثلة منها : « وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة »[٤] .

وشرح الرمانى وجه الشبه فيها وما تتضمنه من قدرة العزيز الحكيم قائلا : « وقد اجتمعا — أى المشبه والمشبه به — فى معنى الارتفاع فى الصورة ، وفية أعظم الآية لمن فكر فى مقدورات الله تعالى عند مشاهدته لذلك ، أوعمله به ليطلب الفوز من قبله ، ونيل المنافع بطاعته » .

كما مثل بقوله تعالى : « إنما مثل الحياة الدنيا كمـــاء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس ، كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون »[٥] .

---

(١) النكت ٧٦ .
(٢) إبراهيم آية ١٨ .
(٣) انظر النكت ٧٦
(٤) الأعراف آية ١٧١ .
(٥) يونس آية ٢٤ .

وشرح ما فى الآية من وجه شبه وما تتضمنه من عبرة وعظة بقوله : « وقد اجتمع المشبه والمشبه به فى الزينة والبهجة ثم الهلاك بعده ، وفى ذلك العبرة لمن اعتبر ، والموعظة لمن تفكر فى أن كل فان حقير وإن طالت مدته ؛ وصغير وإن كبر قدره »(١) .

والآية الأولى يمكن أن تكون من قبيل بيان إمكان المشبه أى جواز وجوده وهذا يتحقق فى كل أمر غريب يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه كما يمكن أن يكون من قبيل تقرير حال المشبه وتمكينه فى النفس ، وذلك لإبراز المشبه فى صورة جرت به العـــادة فيتمكن فى النفس ، ويتقرر فى الذهن .

ويمكن أن يكون المثال الثانى من قبيل تقرير حال المشبه وتمكينه فى النفس ، وذلك لإبراز المعنوى فى صورة حسية وهذا مما يدعو إلى تمكين هذا المعنوى فى النفس .

ومن أمثلة الرمانى لهذا قوله تعالى : « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى يوم نحس مستمر ، تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر »(٢) .

---

(١) النكت ٧٧

(٢) القمر آية ١٩ ، ٢٠ ، صرصرا : باردة أو شديدة الصوت ، نحس : شؤم ، دائم عليهم إلى أن أهلكهم .

قال أبو السعود : فى تفسيره ٨/١٧١ : « شبهوا بأعجاز النخل وهى أصولها بلا فروع لأن الريح كانت تقلع رءوسهم فتبقى أجسادا وجثثا بلا رءوس ، وتذكير صفة نخل للنظر إلى اللفظ كما أن تأنيثها

فى قوله تعالى : أعجاز نخل خاوية للنظر إلى المعنى » .

ويبين التشبيه في الآية وما تضمنته من إظهار قدرة الله تعالى بقوله : « هذا بيان قد أخرج ما لم تجر به عادة إلى ماقدجرت به ، وقد اجتمعا — المشبه والمشبه به — في قلع الريح لهما وإهلاكهما إياهما ، وفي ذلك الآية الدالة على عظم القدرة والتخويف من تعجيل العقوبة »(١) .

ويمكن عد هذا الشاهد من قبيل : بيان إمكان المشبه ، لكونه غريبا يدعى امتناعه ، ويخالف في وجوده .

الوجه الثالث : إخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة :

وقد أورد الرماني لهذا الوجه أمثلة عديدة منها قوله تعالى : « وجنة عرضها كعرض السماء والأرض »(٢) .

معلقا بقوله : وفي ذلك البيان العجيب بما قد تقرر من الأمور والتشويق إلى الجنة ، بحسن الصفة مع مالها من السعة ، وقد اجتمعا — أي المشبه والمشبه به — في العظم » .

ومثل بقوله تعالى : « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً(٣) » واجتمع المشبه والمشبه به في الجهل بما حمل ، وفي ذلك العيب لطريقة من ضيع العلم بالاتكال على حفظ الرواية من غير دراية .

---

(١) النكت ٧٧ .

(٢) الحديد آية ٢١ .

(٣) الجمعة آية ٥ ، حملوا التوراة : أي علموها وكلفوا العمل بها ، ثم لم يحملوها ، أي : لم يعملوا بما في تضاعيفها من الآيات التي من جملتها الآيات الناطقة بنبوة محمد ﷺ ، أسفارا : كتبا ، والذين حملوا التوراة : هم اليهود .

ومثل بقوله تعالى : « مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون »(١) .

وقد اجتمعا فى ضعف المعتمد، ووهاء المستند، وفى ذلك التحذير من حمل النفس على الغرور بالعمل على غير يقين، مع الشعور بما فيه من التوهين »(٢) .

وأرى أن هذا الوجه يعد من قبيل غرض تقرير حال المشبه وتثبيته فى النفس لما فية من إظهار المعنوى فى صورة محسوسة، والحس المشاهد أمكن فى النفس من المعنوى .

الوجه الرابع : إخراج مالا قوة له فى الصفة، كقوله عز وجل : « وله الجوار المنشآت فى البحر كالأعلام »(٣) .

وقد اجتمعا — المشبه والمشبه به — فى العظم، إلا أن الجبال أعظم، وفى ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخر من الفلك الجارية مع عظمها، وما فى ذلك من الانتفاع بها وقطع الأقطار البعيدة فيها(٤) .

---

(١) العنكبوت آية ٤١ أى مثل هؤلاء فيما اتخذوه معتمدا أو متكلا كمثل العنكبوت فيما نسجته فى الوهن والخور . بل ذلك أوهن من هذا لأن للأخير حقيقة وانتفاعاً فى الجملة — تفسير أبى السعود ٧/٤٠

(٢) النكت ٧٨

(٣) الرحمن ٢٤، الجوار : جمع جارية وهى السفينة، المنشآت : المرفوعات الشرع، الأعلام : الجبال .

(٤) النكت ٧٨

وكقوله تعالى : « خلق الإنسان من صلصال كالفخار »[١] .

وقد اجتمعا فى الرخاوة والجفاف ، وإن كان أحدهما بالنار والآخر بالريح .

وقوله عز وجل : « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله لا يستوون عند الله »[٢] .

« وفى هذا إنكار لأن تجعل حرمة السقاية والعمارة كحرمة من آمن وكحرمة الجهاد ، وهو بيان عجيب وقد كشفه التشبيه بالإيمان الباطل والقياس الفاسد ، وفى ذلك الدلالة على تعظيم حال المؤمن بالإيمان وأنه لا يساوى بين مخلوق فى صفته فى القياس »[٣]

وأرى أن أمثلة هذا الوجه يمكن أن تكون لغرض بيان حال المشبه، أى : إيضاح صفته التى عليها ،وهذا يتحقق إذا كان المشبه غير معروف الصفة ، فيلحق بمشبه به عرفت صفته ، كما يمكن أن تكون لغرض بيان

---

(١) الرحمن ١٤ ، الصلصال : الطين اليابس الذى له صلصال أى صوت، الفخار : الخزف .

(٢) التوبة ١٩ ، أى : جعلتم أهل سقاية الحج وأهل عمارة المسجد الحرام فى الفضيلة وعلو الدرجة كمن آمن بالله إلخ ، وهذا يشعر بأن أهل السقاية وأهل عمارة المسجد لا يحرمون بالكلية من الثواب إلا أنهم لا يصلون فى الفضيلة كمن آمن آمن وجاهد فى سبيل الله، ولهذا قال : لا يستوون — انظر تفسير أبى السعود ٤/٥٢

(٣) النكت ٧٩

بمقدار صفة المشبه(١) .

والتشبيه وإن بحثه السابقون وأفاضوا القول فيه إلا أن الرمانى قد تناوله تناولا يدل على حصافة رأى ، ودقة تحليـــل ، فلم يكتف بالمثال ليطبق به على القاعدة ، بل أوضح الحكمة التى أتى المثال من أجلها. أو السر البلاغى الدقيق الذى تضمنه المثال ، وهذا مما يحسب له، كما يحسب له تقسيمه التشبيه إلى الأوجه الأربعة السابقة .

هذا . وقد تأثر بالرمانى بعض البلاغيين الذين جاءوا بعده ، ومنهم : أبو هلال العسكرى (م ٣٩٥ هـ) الذى تأثر بالرمانى فى تقسيمه للتشبيه البليغ خاصة ، فقـــد نقل الأوجه الأربعة السابقة بمسمياتها وأمثلتها ، وشروحها ، غير أنه أطلق على الحكمة التى أبرزها الرمانى من خلال الآية إسم الفائدة(٢) .

كذلك نرى ابن أبى الإصبع (م ٦٥٤ هـ) يعقد باباً للتشبيه ويقسمه إلى الوجوه الأربعة التى سبق أن بينها الرمانى، ويأخذ منه مسمياتها وأمثلتها وتعليقاتها ، مع اختلاف طفيف فى الألفاظ(٣) .

---

(١) وينظر فى هـــذا وما سبقه من أوجه بغية الإيضاح ٣/ ٣٨ مبحث أغراض التشبيه وينظر المطول وشروح التلخيص مبحث أغراض التشبيه .

(٢) انظر الصناعتين ٢٤٧

(٣) أنظر تحرير التحبير ١٥٩

٣ ـ الاستعارة

القسم الثالث من أقسام البلاغة عند الرمانى هو « الاستعارة » :

وقد تناولها فى معرض التدليل على سمو التعبير القرآنى ، وليوضح أن بلاغة القرآن فى هذا اللون من الكلام تفوق كل البلاغات ، ومما لا شك فيه أنه أفاد من السابقين فى بحثه للاستعارة ، مع إضافة له فى بعض جوانبها .

بدأ بتعريفها قائلا : « الاستعارة : تعليق العبارة على غير ما وصفت له فى أصل اللغة على وجه النقل للإبانة » [(١)] .

والذى يفهم من كلمة « تعليق » هنا هو « إطلاق » كما أن كلمة «العبارة» يراد بها « الكلمة » بدليل شرحه لأمثلة الاستعارة فى آيات من الكتاب العزيز ، ولأن الكلمة هى التى توضع لمعنى أصلى يسمى معنى لغويا ، فإذا نقلت هذا المعنى إلى معنى آخر غير أصلى كانت مجازا لغويا — أى إستعارة أو مجازا مرسلا — ويكون معنى التعريف عنده أن الاستعارة هى:اطلاق الكلمة على غير ماوضعت له فى أصل اللغة بنقلها من هذا الأصل إلى معنى آخر لغرض الإبانة .

وهذا التعريف ليس تعريفا دقيقاً للاستعارة ؛ حيث إنه ينطبق على المجاز اللغوى بقسميه : الاستعارة والمجاز المرسل ، فلقد استقر رأى البلاغيين المتأخرين على تقسيم هذا المجاز إلى مفرد ومركب ، أما المفرد

---

(١) النكت فى إعجاز القرآن ٧٩

فهو : الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب على وجه (١) يصح مع قرينة عدم إرادته (٢) .

وهذا التعريف شامل لمعنى الاستعارة والمجاز المرسل ، أما الاستعارة فهى : الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب لعلاقة المشابهة مع قرينة عدم إرادته .

فإذا لم تكن هى المشابهة سمى الاستعمال حينئذ مجازا مرسلا (٣) .

ومن جهة أخرى : فإن تعريف الرمانى للاستعارة لم يتضمن العلاقة ولا القرينة اللذين يتحتم وجودهما فى كل مجاز ، غير أنه ذكر فى التعريف الغرض من الاستعارة . وهو قوله « الإبانة » أى للتوضيح وشرح المعنى .

والرمانى متأثر فى هذا التعريف بالجاحظ وبابن قتيبة اللذين لم يحددا الاستعارة تحديدا به تفارق المجاز المرسل ، فتعريفهما يشمل المجاز اللغوى بنوعيه : الاستعارة والمرسل .

عرف الجاحظ (م ٢٥٥ هـ) الاستعارة بأنها : تسمية الشىء باسم غيره إذا قام مقامه (٤) .

---

(١) قوله : على وجه ، أى لعلاقة .

(٢) الإيضاح ٣/٨٧ تحقيق عبد المتعال الصعيدى طبعة خامسة ، المطبعة النموذجية بالقاهرة ، نشر مكتبة ومطبعة الآداب بالجماميز .

(٣) المصدر السابق ٣/٩٠

(٤) أنظر البيان والتبيين ١/١٥٣ تحقيق هارون . ط ثانية ، نشر الخانجى سنة ١٩٦٠ م

وعرف ابن قتيبة (م ٢٧٦ هـ) الاستعارة قائلا : « فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة ، إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاورا لها أو مشا كلا » (١) .

وأمثلة الجاحظ لهذا النوع وكذا أمثلة ابن قتيبة تشمل الاستعارة والمجاز المرسل ، مما يجعلنا نقول : إن تعريف كل منهما ليس مانعا ، بل يدخل مع الاستعارة المجاز المرسل ، غير أن ابن قتيبة يشير إلى العلاقة بقوله : « إذا كان المسمى بها .. الخ » .

كذلك يخلط كل منهما بين أمثلة الاستعارة وأمثلة التشبيه البليغ ، فيجعل التشبيه الذى حذفت أداته استعارة فى شواهد كثيرة (٢) .

وقد تناول أبو العباس ثعلب (م ٢٩١ هـ) الاستعارة وعرفها بقوله : « هى أن يستعار للشىء اسم غيره أو معنى سواه » (٣) كما عرفها ابن المعتز (م ٢٩٦ هـ) بأنها : « استعارة الكلمة لشىء لم يعرف بها من شىء عرف بها » (٤) .

وهذان التعريفان أيضاً قد استقيا من تعريف الجاحظ للاستعارة .

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٣٥

(٢) أنظر البيان والتبيين ١/٥٢ أوما بعدها ، والحيوان ٤/٢٧١ وما بعدها تحقيق هارون ، وأنظر تأويل مشكل القرآن ص ١٣٨ وما بعدها .

(٣) قواعد الشعر ٥٧ تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب — دار المعرفة ١٩٦٦ م .

(٤) البديع لابن المعتز ١٧ تحقيق د . خفاجى — مصطفى البابى الحلبى بمصر ١٩٤٥ م

ولعدم دقة تعريف الرمانى للاستعارة اعترض عليه بعض العلماء فى ذلك، فالفخر الرازى (م٦٠٦ هـ) يقول : (١) « قال على ابن عيسى — يقصد الرمانى — الاستعارة استعمال العبارة لغير ما وضعت له فى أصل اللغة . وهذا باطل من وجوه أربعة :

الأول : أنه يلزم أن يكون كل مجاز لغوى استعارة ، وقد أبطلناه .

والثانى : يلزم أن تكون الأعلام المنقولة من باب المجاز .

والثالث : استعمال اللفظ فى غير معناه للجهل بذلك يجب أن يكون مجازا .

والرابع : أنه لا يتناول الاستعارة التخييلية . . والأقرب أن يقال : الاستعارة : ذكر الشيء باسم غيره وإثبات ما لغيره له لأجل المبالغة فى التشبيه » .

وقال ابن أبى الأصبع (٢) (م ٦٥٤هـ) ، قد اختلف فى تعريف الاستعارة ، فقال الرمانى : هى تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على سبيل النقل ، وأبطل ابن الخطيب (٣) ذلك من أربعة أوجه ، وينقل الوجوه الأربعة التى ذكرها الفخر الرازى ، لكنه يعترض على الوجه الثالث فيقول وهذا الوجه عندى فيه نظر ، ولم يشرح وجهة نظره فى هذا الاعتراض ، وإن كان رأى الفخر الرازى فيه أقرب إلى القبول ؛ لأن تعريف الرمانى

---

(١) فى نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز ٨١ ، ٨٢ طبعة مصر ١٣٢٧ هـ .

(٢) فى بديع القرآن ١٧ تحقيق د. حفنى شرف ، ط ثانية — دار نهضة مصر للطبع والنشر بالقاهرة .

(٣) هو الفخر الرازى فى كلامه السابق .

يستلزم الوجه الثالث ، حيث يلزم من استعمال اللفظ فى غير معناه للجهل به أن يكون من باب المجاز حسب تعريف الرمانى .

ثم يعرف ابن أبى الإصبع الاستعارة فيقول(١) : «وقلت أنا : الاستعارة تسمية المرجوح الخفى باسم الراجح الجلى . . لأنك إذا سميت المرجوح الخفى باسم الراجح الجلى فقد جعلت ما للراجح الجلى للمرجوح الخفى من من الرجحان والظهور ، فتكون قد بالغت فى تشبيه المستعار له بالمستعار منه ، فالعبارة الثانية أرشق » .

وتعريف ابن إلى الإصبع تنقصه الدقة ، أيضا ، وهذا واضح إذا قورن بتعريف الاستعارة عند المتأخرين كما سبق .

واعترض يحيى بن حمزة العلوى (م ٧٤٩ هـ) على تعريف الرمانى قائلا(٢) : «وهو تعريف فاسد من أوجه ثلاثة :

فأما أولا : فلأن هذا يلزم منه أن يكون كل مجاز من باب الاستعارة وهذا خطأ ، فإن كل واحد من الأودية المجازية له حد يخالف حد الآخر وحقيقته .

وأما ثانيا : فلأن هذا يلزم عليه أن تكون الأعلام المنقولة يدخلها المجاز ، وتكون من نوع الاستعارة وهو باطل ، فإن المجازات لا تدخلها فضلا عن الاستعارة .

وأما ثالثا : فلأن ما قاله يلزم منه أنا لو وضعنا اسم السماء على الأرض أن يكون مجازا ، وهذا باطل لا يقوله أحد » .

---

(١) بديع القرآن ١٩

(٢) فى كتابه الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز ١ / ١٩٩ مطبعة المقتطف سنة ١٣٣٢ هـ — ١٩١٤ م

وبهذا يتضح عدم دقة تعريف الرماني للاستعارة ، وإن كان له فضل شرحها ، وإيراد أمثلة كثيرة كان لها الأثر الكبير في دراسة الاستعارة ، عند من جاء بعده من البلاغيين .

ومع هذا فقد تأثر به — في باب الاستعارة — بعض البلاغيين ، ومنهم أبو هلال العسكري (م ٣٩٥ هـ) الذي تأثر بتعريف الرماني لها حيث قال : « الاستعارة هي : نقل العبارة من موضع استعمالها في اللغة إلى غيره لغرض » وأوضح أبو هلال الغرض بأحد الأمور التالية :

١ — بأن يكون لشرح المعنى وفضل الإبانة عنه .

٢ — أو يكون لتأكيد المعنى والمبالغة فيه .

٣ — أو الاشارة إلى المعنى بالقليل من اللفظ .

٤ — أو يكون الغرض هو تحسين المعرض الذي يبرز فيه المعنى .

ويبين أن هذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة ، ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقه أولى منها استعمالا(١) .

وأبو هلال وإن كان متأثرا بالرماني في ذلك إلا أنه أفاض في شرح ما عرض له أكثر من الرماني .

ويأتي الرماني ليفرق بين الاستعارة والتشبيه : فيبين أنهما يشتركان في كون كل منهما يجمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما ، يكسب بيان أحدهما بالآخر ، ولكن الفرق بينهما هو : أن الاستعارة تخلو من أداة التشبيه ، بينما التشبيه تكون فيه الأداة(٢) ، كذلك يكون اللفظ المستعار مستعملا

---

(١) انظر الصناعتين ٢٧٤

(٢) يسير الرماني على الرأي الذي يجعل كل تعبير حذفت منه =

فى غير معناه الأصلى الذى وضع له فى اللغة ، بينما يكون لفظ المشبه به — فى التشبيه — مستعملا فى معناه الأصلى الموضوع له فى اللغة، وإذا استعمل فى معناه الأصلى كان أصلا فإذا خرج إلى معنى آخر سمى فرعا، ومبنى الاستعارة هو استعمال اللفظ فى غير معناه اللغوى لغرض الابانة ، وهذا الغرض هو ماتستوجبه الاستعارة ، فلو قامت الحقيقة مقام الاستعارة فى هذا الغرض تكون الحقيقة أولى ولم تجز الاستعارة، وكل استعارة لابدلها من حقيقة ، وهى أصل الدلالة على المعنى فى اللغة ، واركان الاستعارة عنده ثلاثة: مستعار: وهو اللفظ المنقول من معناه فى الأصل إلى الفرع . ومستعار له — وهو المعنى المراد المستعمل فيه اللفظ — . ومستعار منه — وهو المعنى الأصلى للفظ المنقول — »[1] .

وليدلل الرمانى على بلاغة الاستعارة فى القرآن . وبالتالى على قوة إعجازه الذى لا تساويه أى بلاغة — ليدلل على ذلك — أتى بأمثلة للاستعارة فى القرآن ، وبين فى كل مثال المعنى الحقيقى للفظ . والمعنى المجازى . وأحيانا يذكر الجامع بين المعنيين . ذاكرا فى كل مثال السر البلاغى الذى من أجله كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة . ولم كان العدول بها أوجب . وكان هذا فى استطراد وإفاضة لم يسبق إليها . وبطريقة تطبيقية رائعة بعد أن وضع القاعدة العامة للاستعارة وهى : نقل اللفظ من معناه الأصلى إلى معنى آخر للإبانة .

يقول[2] : « ونحن نذكر ما جاء فى القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة . قال الله عز وجل : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه

= أداة التشبيه يكون استعارة . سواء مع ذكر المشبه والمشبه به أم مع حذف المشبه وذكر المشبه به . ولكن الجمهور يجعل التعبير المحذوف الأداة مع ذكر المشبه أو تقديره فى الإعراب يكون تشبيها بليغا وليس استعارة . ويلزم أن يكون المشبه به مذكورا أيضا »

(١) النكت ٧٩ (٢) المصدر السابق ٧٩

هباء منثوراً »(١) ، حقيقة « قدمنا » هنا : عمدنا ، وقدمنا أبلغ منه ، لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأنه من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم ، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم ، وفى هـذا تحذير من الاغترار بالإمهال ، والمعنى الذى يجمعهما العدل ؛ لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل ، والقدوم أبلغ لما بينا . وأما هباء منثوراً ، فبيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ماتقع عليه الحاسة(٢) » .

ولعلنا لانعجب من الرمانى عندما استجمع الصورة القرآنية فى ذهنه على هذه الشاكلة ، وكشف عن خبايا التعبير القرآنى فى استعارة القدوم للعمد ، وفضل القدوم على معنى الآية ، وفى بعث الخيال وإثارته لدى القارىء المتذوق ، وربط ذلك بصورة أخرى هى صورة المسافر الذى يأتى فيرى القوم على خلاف ، فيضرب ليعدل ويصلح الفاسد ، وبذلك يكون الرمانى قد تنبه إلى أهم ركن فى جمال الاستعارة ، وهو الأثر النفسى ، الذى يبدو فى صورة انفعال الوجدان بكلمة « قدمنا » ثم ربط الخيال بصورة أخرى قريبة تقوى المعنى وتملأ به النفس تحذيراً وخشية(٣) » .

---

(١) الفرقان آية ٢٣ ، ماعملوا من عمل : ما كان يعمله الكفار فى الدنيا من صلة رحم وإغاثة ملهوف ونحو ذلك . الهباء : شبه غبار يرى فى شعاع الشمس يطلع من الكوة ، منثورا : منتشراً ، والمعنى : وقدمنا إلى أعمالهم فأبطلناها فأصبحت كالهباء المنتشر فى عدم الجمع والنظم — الكشاف ٨٨/٣ .

(٢) وهذا على سبيل التشبيه وليس على الاستعارة ، والتقدير : فجعلناه كالهباء المنثور .

(٣) مفهوم الاستعارة ١٥٤ نشر الهيئة العامة للكتاب فرع الاسكندرية ١٩٧٩ م .

ويأتى الرمانى بأمثلة كثيرة يبين من خلالها الأثر النفسى فى كل استعارة قائلا : وقال عز وجل: « فاصدع بما تؤمر »(١) . حقيقته: فبلغ ماتؤمر به ، والاستعارة أبلغ من الحقيقة ؛ لأن الصدع بالأمر لابد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة ، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع ، والمعنى الذى يجمعهما الإيصال ، إلا أن الإيصال الذى له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ .

وقال تعالى : « سمعوا لها شهيقا وهى تفور تكاد تميز من الغيظ »(٢) شهيقا حقيقته : صوتا فظيعا ، كشهيق الباكى ؛ والاستعارة أبلغ منه وأوجز والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت ؛ وتميز من الغيظ ؛ حقيقته : من شدة الغليان بالاتقاد ؛ والاستعارة أبلغ منه ؛ لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس ؛ مدرك مايدعو إليه من شدة الانتقام ؛ فقد اجتمع شدة فى النفس تدعو إلى شدة انتقام فى الفعل ؛ وفى ذاك أعظم الزجر وأكبر الوعظ ؛ وأول دليل على سعة القدرة وموقع الحكمة(٣) » .

ويتنبه الرمانى إلى دقة اختيار اللفظ ليدل على المراد دلالة فيها تأثير

---

(١) الحجر آية ٩٤ والمعنى : فاجهر بالدعوة ؛ والصدع فى الأصل : الشق ؛ قال تعالى « والأرض ذات الصدع » الطارق ١٢ .

(٢) الملك آية ٧ ؛ ٨ وأولها : إذا ألقوا فيها سمعوا . . الخ . والضمير فى فيها يعود على جهنم فى الآية السابقة : أى : إذا ألقوا فى جهنم سمعوا لها صوتا كصوت الحمير ؛ وهو حسيسها المنكر الفظيع ، قالوا : الشهيق فى الصدر ؛ والزفير فى الحلق ؛ تفور تغلى كالمرجل ؛ تميز : أصلها تتميز أى تتفرق ؛ من الغيظ : من شدة الغضب عليهم — الكشاف ٤/١٣٦

(٣) النكت ٨٠

على النفس ؛ بواسطة اللفظ الذى يدل على المبالغة ؛ أو تصوير غير المألوف أو المعنوى فى صورة المحسوس ؛ وهذا كله يؤدى إلى تجسيم المعنى وتفخيمه ليكون أكثر تأثيراً وأدق تعبيراً .

فمن الأمثلة التى يدل فيها اللفظ على المبالغة ، فيكون أكثر تأثيراً قوله تعالى : « فاصدع بما تؤمر »(١) .

فقد كان التعبير بلفظ الصدع أكثر تأثيراً من لفظ التبليغ ؛ لما فى الصدع من مبالغة فى الإيصال أكثر من التبليغ ؛ فالجامع بينهما الإيصال إلا أنه فى الصدع أبلغ وأقوى .

وقد أتى الرمانى بأمثلة تفيد المبالغة غير هذا ؛ كقوله تعالى : « فأنشرنا به بلدة ميتا (٢) » .

قائلا : « فالنشر ها هنا مستعار ، وحقيقته أظهرنا به النبات والأشجار والثمار فكانت كمن أحييناه بعد إماتته ، فكأنه قيل : أحيينا به بلدة ميتا ، من قولك أنشر الله الموتى فنشروا ؛ وهذه الاستعارة أبلغ من الحقيقة لتضمنها من المبالغة ما ليس فى أظهرنا ؛ والإظهار فى الإحياء والإنبات إلا أنه فى الأحياء أبلغ »(٣) .

ومثال ما ظهر فيه غير المألوف فى صورة المألوف قوله تعالى : « وآية

---

(١) الحجر ٩٤ .

(٢) الزخرف ١١ والآية « والذى نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون » .

(٣) النكت ٨٢ .

لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون »(١) .

فنسلخ مستعار ، وحقيقته يخرج منه النهار ، والاستعارة أبلغ ؛ لأن السلخ إخراج الشيء مما لابسه وعسر انتزاعه منه لالتحامه به ؛ فكذلك قياس الليل(٢) .

فالسلخ أعرف عند العامة والخاصة ، ومألوف لهم أكثر من تصور نزع النهار من الليل ؛ وفي التعبير بالسلخ مبالغة أيضا أكثر من النزع والإزالة ؛ لدلالة السلخ على شدة التحام الجزءين .

ومثل ذلك أيضا قوله تعالى : « ياويلنا من بعثنا من مرقدنا »(٣) .

وقد بين الرماني الاستعارة فيها قائلا(٤): « أصل الرقاد النوم ؛ وحقيقته من مهلكنا(٥) ؛ والاستعارة أبلغ ؛ لأن النوم أظهر من الموت ؛ والاستيقاظ أظهر من الإحياء بعد الموت ؛ لأن الإنسان يتكرر عليه النوم واليقظة ؛ وليس كذلك الموت والحياة » .

وهذا مما قد ظهر فيه غير المألوف في صورة المألوف — كما أشار الرماني .

---

(١) يس آية ٣٧ ؛ نسلخ منه النهار ؛ جملة مبينة لكيفية كونه آية ؛ أي : نزيله ونكشفه عن مكانه ؛ مستعار من السلخ وهو إزالة ما بين الحيوان وجلده من الاتصال

— انظر الجامع لأحكام القرآن ١٥/٢٦ .

(٢) النكت ٨٢ .

(٣) يس آية ٥٢

(٤) النكت ٨٥ .

(٥) أي : موتنا .

وقد أشار الرمانى إلى أن فى قوله تعالى : « ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً[١] » استعارة بإظهار غير المألوف فى صورة المألوف « قائلا : حقيقته : تكون لنا ذات سرور ، والاستعارة أبلغ لما للإحالة فيه على ماقد جرت العادة بمقدار السرور به[٢] » .

وهذا مما يعد تشبيهاً بليغاً عند جمهور البلاغيين ، حيث حذفت فيه الأداة ، والتقدير : تكون لنا كالعيد ، والجامع هو السرور ، ويكون ذلك من قبيل إخراج مالم تجربه عادة إلى ماجرت به عادة .

وقد أورد الرمانى أمثلة من القرآن الكريم للاستعارة التى وسيلتها الحاسة ، وقد تضمنت الأمثلة ألواناً من الاستعارة المحسوسة بحواس مختلفة من ذوق ، وسمع ، وبصر ولمس .

فمن أمثلته التى جاء بها وكانت الحاسة فيها هى الذوق وبالتالى بحاسة اللمس قوله تعالى : « فأذاقها الله لباس الجوع والخوف[٣] » ، وقد أوضح الاستعارة فيها بقوله[٤] : « وهذا[٥] مستعار ، وحقيقته : أجاعها الله

---

(١) المائدة ١١٤

(٢) النكت ٨٤

(٣) النحل ١١٢ قال أبو السعود فى تفسيره ٥/١٤٥ : « فأذاقها : أى : أذاق أهلها ، لباس الجوع والخوف : شبه أثر الجوع والخوف وضررهما المحيط بهم باللباس الغاشى للابس ، فاستعير له اسمه ، وأوقع عليه الإذاقة المستعارة لمطلق الإيصال المنبئة عن شدة الإصابة بما فيها من اجتماع إدراكى اللامسة والذائقة على نهج التجريد ، فإنها لشيوع استعمالها فى ذلك ، وكثرة جريانها على الألسنة جرت مجرى الحقيقة » .

(٤) النكت ٨٣

(٥) هذا المشار إلية هو لفظ الإذاقة .

وأخافها ، والاستعارة أبلغ ، لدلالتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد وما أشبه ، وإنما قيل: ذاقوه، لأنه كما يجد الذائق مرارة الشيء فهم فى الاستمرار كتلك الشدة فى المذاقة ».

وهو بهذا البيان يشير إلى أن هناك استعارة تدرك بالذوق وهى قوله «أذاقها» ولم يوضح الاستعارة الأخرى فى لفظ «لباس الجوع» وقد بينهما الزمخشرى أثناء تفسيره لهذه الآية قائلا(١) : « فإن قلت: الإذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما ، والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار فما وجه صحة إيقاعها عليه ؟ قلت : أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها فى البلايا والشدائد ، وما يمس الناس منها ، فيقولون : ذاق فلان البؤس والضر وأذاقه العذاب ، شبه مايدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المر والبشع(٢) . وأما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس ماغشى الإنسان والتبس به من بعض الحوادث ، وأما إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف فلأنه لما وقع عبارة عما يغشى منهما ويلابس فكأنه قيل : فأذاقهم ماغشيهم من الجوع والخوف » .

وقد أورد الخطيب القزوينى الآية شاهداً فى الاستعارة المجردة ، وهى التى قرنت بما يلائم المستعار له ، قائلا « قال : أذاقها ، ولم يقل كساها ؛

---

(١) الكشاف ٤٣١/٢

(٢) قال صاحب بغية الإيضاح ١٤١/١ : « يجوز أن يشبه مايغشى الإنسان من ذلك بمطعوم مر على طريق الاستعارة المكنية » ويقال فى إجرائها : شبه ذلك اللباس من حيث الكراهيه بالطعم المر البشع وحذف المشبه به ورمز إليه بشىء من لوازمه وهو الإذاقة على طريق الاستعارة المكنية — انظر صفوة التفاسير ٤٨/٧

فإن المراد بالإذاقة إصابتهم بما استعير له اللباس ، (وهو ما يغشى الإنسان من بعض الحوادث كالعذاب ونحوه) كأنه قال : فأصابها الله بلباس الجوع والخوف[١] » .

وقال : « فإن قيل : الترشيح أبلغ من التجريد فهلا قيل : فكساها الله لباس الجوع والخوف ؟ قلنا : لأن الإذاقة أو الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس ، فكان فى الإذاقة إشعار بشدة الإصابة بخلاف الكسوة ؛ فإن قيل : لم لم يقل : فأذاقها الله طعم الجوع والخوف؟ قلنا : لأن الطعم وإن لاءم الإذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان أن الجوع والخوف عم أثرهما جميع البدن عموم الملابس[٢] » .

ومن هذا البيان يتبين أبلغية التعبير بالإذاقة مع لباس الجوع والخوف ، كما يتبين أن الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس ، وبهذا يمكن عد هذا الشاهد مما يحس باللمس أيضاً .

وأتى الرمانى بمثال لما يدرك بالذوق شبيه بالمثال السابق — ويعد مثالا لما يحس بطريق اللمس أيضاً — وهو قوله تعالى: « ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر[٣] » ، حقيقته : لنعذبنهم ، والاستعارة أبلغ ؛

---

(١) انظر الإيضاح ٣/١٤٠ قال صاحب بغية الإيضاح : على هذا تكون الإذاقة تجريداً .

(٢) المصدر السابق ٣/١٤١

(٣) السجدة آية ٢١ قال الزمخشرى فى الكشاف ٣/٢٤٥ : « (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى) أى عذاب الدنيا وهو ما محنوا به من القتل والأسر (دون العذاب الأكبر) الذى هو عذاب الآخرة (لعلهم يرجعون) لعل الذين يشاهدونه وهم فى الحياة يتوبون عن الكفر ، روى أن الوليد بن عقبة فاخر عليا رضى الله عنه يوم بدر فنزلت هذه الآيات » .

لأن إحساس الذائق أقوى ، لأنه طالب لإدراك ما يذوقه ، ولأنه جعل بدل إحساس الطعام المستلذ إحساس الآلام ، لأن الأسبق فى الذوق ذو الطعام(١) .

ومن أمثلته للاستعارة التى تحس بحاسة البصر قوله تعالى : « لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم(٢) » ، وقوله تعالى : « أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم والله لا يهـــدى القوم الظالمين(٣) » ، قائلا : « كل هذا(٤) مستعار ، وأصل البنيان إنمـا هو للحيطان وما أشبهها ، وحقيقته اعتقادهم الذى عملوا عليه « والاستعارة أبلغ لمـا فيها من البنيان بما يحس ويتصور ، وجعل البنيان ريبة ، وإنما هو ذو ريبة ، والاستعارة أبلغ ، كما تقول : هو خبث كله(٥) » .

والبنيان هنا فى الآيتين مما يحسن بحاسة البصر ، وكذا بحاسة اللمس .

ومن أمثلته لما يحس بالبصر قوله تعالى : « أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس(٦) » ، يقول مبينا ما يراه فى الآية من

---

(١) النكت ٨٦

(٢) التوبة آية ١١٠

(٣) التوبة ١٠٩ ، شفا جرف هار : الشفا : الحرف : والشفير والجرف : ما جرفه السيل أى استأصله واحتقر ما تحته فبقى واهيا ، والهار : الهائر المتصدع المشرف إلى السقوط .

(٤) يقصد « بكل هذا » أى ألفاظ البنيان التى جاءت فى الآيتين .

(٥) النكت ٨٤

(٦) يونس ٢٤ ، الضمير فى « فجعلناها » يعود على الدنيا أى زرعها وسائر ما عليها ، حصيدا ، أى شبيها بما حصد من أصله .

استعارة محسوسة : « أصل الحصيد للنبات ، حقيقته : مهلكة ، والاستعارة أبلغ لما فيه من الإحالة على إدراك البصر(١) .

وهو إذ يعد ذلك استعارة إنما يسير على مذهب القلة الذين يجعلون التعبير الذى حذفت منه أداة التشبيه عامة استعارة ، ولكن الجمهور يعد ذلك وأشباهه تشبيها بليغا ، والتقدير : فجعلناها كالحصيد .

ومثل للاستعارة المدركة بحاسة البصر أيضا بقوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط(٢) قائلا : « حقيقته : لا تمنع نائلك كل المنع ، والاستعارة أبلغ ؛ لأنه جعل منه النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق ، وذلك مما يحس حال التشبيه فيه بالمنع فيهما ؛ إلا أن المغلول اليد أظهر وأقوى فيما يكره(٣) » .

والأولى أن يكون ما فى الآية كنايتين ، الأولى : كناية عن التقتير فى قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » ؛ لأن غسل اليد إلى العنق يستلزم عدم العطاء أى يلزم التقتير .

الثانية : كناية عن الإسراف فى قوله تعالى : « ولا تبسطها كل البسط » ؛ لأنه يلزم من بسطها بالعطاء بسطا دائما أن يكون مسرفا مبذرا .

وقد بين الشريف الرضى ذلك حينما عرض للبيان فى هذه الآية قائلا(٤) : « وليس المراد بها اليد التى هى الجارحة على الحقيقة ، وإنما الكلام

---

(١) النكت ٨٥ :

(٢) الإسراء آية ٢٩

(٣) النكت ٨٦ .

(٤) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ٢٠٠ للشريف الرضى (م ٤٠٦ هـ) تحقيق محمد عبد الغنى حسن ط أولى ، البابى الحلبى بمصر ١٩٥٥ م .

الأول كناية عن التقتير ، والكلام الآخر كناية عن التبذير ، وكلاهما مذموم حتى يقف كل منهما عند حده ، ولا يجرى إلى أمده ، وقد فسر هذا قوله سبحانه : « والذين إذا أنفقـــوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً(١) » .

وبين القاضى أبو السعود أن الآية : « تمثيلان لمنع الشحيح وإسراف المبذر ، زجرا لهما عنهما ، وحملا على ما بينهما من الاقتصاد ، وحيث كان قبح الشح مقارنا له معلوما من أول الأمر روعى ذلك فى التصوير بأقبح الصور(٢) » .

كما مثل الرمانى للاستعارة المحسوسة بحاسة البصر واللمس بقوله تعالى : « ولما سقط فى أيديهم(٣) » موضحا بقوله : « هذا مستعار ، وحقيقته : ندموا لما رأوا من أسباب الندم ، إلا أن الاستعارة أبلغ للإحالة فيه على الإحساس لما يوجب الندم بما سقط فى اليد ، فكانت حاله أكشف فى سوء الاختيار لما يوجب من الوبال(٤) » .

ويمكن أن يعد هذا التعبير من قبيل الكناية عن صفة الندم ، وقد

---

(١) الفرقان آية ٦٧ ، قواما : وسطا وعدلا ، سمى به لاستقامة الطرفين كما سمى به سواء لاستوائهما — تفسير أبى السعود ٢٢٩/٦

(٢) تفسير أبى السعود ١٦٨/٥

(٣) الأعراف ١٤٩ والآية فى شأن قوم موسى حينما اتخذوا من بعد ذهابه إلى الطور من حليهم عجلا من ذهب لا روح فيه وله صوت بحيلة صنعها السامرى ليضل الناس ، فيتخذوا العجل إلها ، ولما تبين لهم خطأ ذلك ندموا ورأوا أنهم قد ضلوا وقالوا : لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين — تكملة الآية الكريمة —

(٤) النكت ٨٧

أوضح الخطيب ذلك أثناء تمثيله بالآية المذكورة للكناية المطلوب بها صفة قائلا(١) : « ومن لطيف هذا القسم - أى قسم الكناية المطلوب بها صفة - قوله تعالى : « ولما سقط فى أيديهم » أى : ولما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل ؛ لأن من شأن من اشتد ندمه وحسرته أن يعض يده غما ، فتصير يده مسقوطا فيها ؛ لأن فاه قد وقع فيها » .

وقال الزمخشرى فى « (ولما سقط فى أيديهم) أى ندموا على ما فعلوا غاية الندم ؛ فإن ذلك كناية عنــــه ؛ لأن النادم المتحسر يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها ، فاليد حقيقة(٢) » .

وقال الزجاج معناه : سقط الندم فى أنفسهم ، إما بطريق الاستعارة بالكناية ، أو بطريق التمثيل(٣) .

وأورد الرمانى من أمثلة الاستعارة المحسة بالسمع قوله تعالى .«فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا(٤) » ، موضحا ذلك بقوله ؛ « حقيقته : منعناهم الإحساس بآذانهم من غير صمم ، والاستعارة أبلغ ؛ لأنه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ ، كذلك المنع من الاحساس فلا يحس ، وإنما دل على عدم الاحساس بالضرب على الآذان دون الضرب على الأبصار لأنه أدل على المراد من حيث كان قد يضرب على الأبصار من غير عمى ، فلا يبطل الإدراك رأساً ، وذلك بتغميض الأجفان ، وليس كذلك منع الإسماع من غير صمم فى الآذان ، لأنه إذا ضرب عليهما من غير صمم دل على عدم

(١) الإيضاح ٣/١٧٩ شرح عبد المتعال الصعيدى
(٢) الكشاف ٢/١١٨
(٣) انظر تفسير أبى السعود ٣/٢٧٣
(٤) الكهف آية ١١

الإحساس من كل جارحة يصح بها الإدراك ، ولأن الأذن لما كانت طريقا إلى الانتباه ثم ضربوا عليها لم يكن سبيل إليه(١) ».

ويمكن أن يعد هذا من قبيل التمثيل أو الكناية وقد شرح ذلك أبو السعود فى تفسيره بقوله :(٢)

« قوله : (فضربنا على آذانهم) : أى : أغفاهم على طريقة التمثيل المبنى على تشبيه الإنامة الثقيلة المانعة عن وصول الأصوات إلى الآذان بضرب الحجاب عليها ، وتخصيص الآذان بالذكر مع اشتراك سائر المشاعر لها فى الحجب عن الشعور عند النوم لما أنها المحتاج إلى الحجب عادة ؛ إذ هى الطريقة للتيقظ غالباً ، لاسيما عند انفراد النائم واعتزاله عن الخلق ، وقيل الضرب على الآذان كناية عن الإنامة الثقيلة ، وحمله على تعطيلها ، كما فى قولهم : ضرب الأمير على يد الرعية ، أى : منعهم من التصرف » .

والرمانى ببيان الأسرار البلاغية فى الآيات التى أوردها — آنفا — يعد من أولئك الذين أسهموا إلى حد كبير فى توضيح جمال الاستعارة فى القرآن ، وأسرار ذلك الجمال ، حيث عرض لها من جهة إبراز غير المألوف فى صورة المألوف ، وإبراز مالا يدرك بالحاسة إلى مايدرك بها

والحواس لها أهميتها فى إدراك المعانى ، وهى وسيلة إلى تعميق المعنى فى النفس ، وتأثيره فى القلب ، وهى أداة لإظهار المعنى فى صورة مشوقة رائعة .

---

(٢) النكت ٨٦ .

(٣) تفسير أبى السعود ٥/٢٠٦

يقول د . محمد زغلول سلام[١] — حين عرض لجهود الرمانى فى مباحث الاستعارة — : « وقد تمم الرمانى بحوث ابن قتيبة فى الصور البيانية على أسس جمالية ونفسية قريبة من البحوث الحديثة ؛ إذ راعى صلة الصورة فى الاستعارة بعناصر الحس المختلفة، وربط جمال الاستعارة والحواس المختلفة ، وأكد دور التعبير فى إثارة العواطف والانفعالات عن طريق مخاطبة الحواس ،فقد تنبه إلى اعتماد الاستعارة أحيانا على حاسة البصر ، وهى فى مقدمة الحواس المقدرة للجمال ، والتى تدركه وتنقله إلى النفس ...

وعد الرمانى من عناصر الصورة غير حس البصر حس الذوق، والسمع واللمس، وهذه الحواس كلها تقوم بدور كبير فى إدراك الجمال وتذوقه،

أما الذوق فإنه من الحواس التى تدرك الجمال ، لأنه فى إمكان كل إنسان أن يتذكر بقليل من الإنتباه ماقد أحسه فى حياته من متع ذوقية ، كانت فى الحق متعا جمالية . » بل إن مجرد العثور على نبع صاف فى منحدر جبل مقفر يهيء للمرء مثل هذه الإحساسات ، ولعل لذة إرواء الظمأ ألطف من لذة إشباع الجوع ، وأدنى منها المشاعر الخيالية ، ولعل سبب ذلك هو أن إرواء الظمأ أسرع فعلا فى إنعاش الجسم ، وأن كثيراً من الشعر القديم والحديث يزخر بأمثال تلك الاستعارات التى تثيرها حاسة الذوق ، وتعتمد عليها فى تذوق الجمال » حتى إن الإشارة إليها أسرع إلى إيقاظ العاطفة الجمالية من أى شيء آخر .

وحاسة الشم قريبة من حاسة الذوق ، وهى أيضاً لها دور فى تقدير

---

(١) أثر القرآن فى تطور النقد العربى إلى آخر القرن الرابع الهجرى ٣٦٩ ، ٣٧١

الجمال ؛ فإن الإنسان لايزال يذكر ذلك الشعور العميق الذى يثيره فصل الربيع من جمال يرجع إلى حد كبير إلى الروائح العبقة ، التى تملأ الجو فيه(١)

أما حاسة السمع فهى التى أوجدت أرفع الفنون « الشعر » والموسيقى، والبلاغة ، ولها مكانة عظيمة فى المجتمع الإنسانى ؛ لأنها أساس لغة التخاطب ..». ولكننا ننبه إلى أن الصورة القرآنية اعتمدت أيضاً على حاسة السمع ، وهو ماأشار إليه الرمانى فى تفسير جمال الاستعارة فى قوله تعالى : « فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا »(٢)

وحاسة اللمس من الحواس التى تعبر عن بعض المعانى فى الصورة . ويعتمد عليها لتذوق الجمال فيها . وتوجد فى كثـــير من الاستعارات الشعرية »(٣).

ولقد فطن الرمانى إلى إدراك أن الصورة البيانية فى القرآن تعتمد على التأثير القوى من خلال الصورة الحسية وأورد نماذج لذلك مع كثرتها فى هذا الكتاب العظيم ، وقد وفق حقا أتم توفيق ، حتى أصبح نبعا ثرا يستقى منه أكثر البلاغيين الذين جاءوا بعده .

كما فطن إلى أن الاستعارة تفضل الحقيقة بثلاثة أمور هى :

١ — توكيد المعنى وإظهاره فى أسلوب المبالغة .

٢ — إبرازه فى صورة محسوسة ليتعمق المعنى ويكون أجدى للإذعان

---

(١) مسائل الفن لجويو ٦٢ نقلا من أثر القرآن ٣٧١

(٢) الكهف آية ١١

(٣) مسائل الفن ٦٣

٣ — إبرازه بأسلوب موجز ،

يتضح ذلك أثناء شرحه لبعض الاستعارات فى القرآن الكريم ؛ فهو يقول — عند الاستشهاد بآية « فأنشرنا به بلدة ميتاً »(١) : النشر هاهنا مستعار ، وحقيقته : أظهرنا به النبات والثمار والأشجار ، فكانت كمن أحييناه بعد إماتته ، فكأنه قيل : أحيينا به بـــلدة ميتا فى قولك : أنشر الله الموتى فنشروا ، وهذه الاستعارة أبلغ من الحقيقة لتضمنها المبالغة ماليس فى أظهرنا ، والإظهار فى الإحياء والإنبات إلا أنه فى الإحياء أبلغ »(٢)

وأنا أرى أن المبالغة فى هذا تستلزم توكيد المعنى وتثبيته وبذلك تكون الآية شاهداً للاستعارة التى تفيد التوكيد للمعنى والمبالغة فيه .

وأشار للاستعارة التى تفيد تأكيد المعنى وإظهاره فى صورة محسوسة بقوله تعالى : « وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض(٣) » معقبا على ذلك بقوله : « عريض هاهنا مستعار ، وحقيقته كبير ، والاستعارة فيه أبلغ ، لأنه أظهر بوقوع الحاسة عليه ، وليس كذلك كل كثرة(٤) » .

---

(١) الزخرف ١١

(٢) النكت ٨٢

(٣) فصلت ٥١ ، دعاء عريض: كثير ، وهى مستعار مما له عرض متسع للإشعار بكثرته واستمراره ، وهذا أبلغ من الطويل إذ الطول أطول الامتدادين ، فإذا كان عرضه كذلك فما ظنك بطوله — انظر تفسير أبى السعود ٨/١٩

(٤) النكت ٨٣

وإظهار المعنى فى صورة محسوسة تستلزم أيضا توكيده وتثبيته .

كذلك أشار إلى أن الاستعارة تتضمن الإيجاز ، وذلك بإيراد آية كريمة هى قوله تعالى : « وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم[١] » .

حيث عقب عليها بقوله : « اللفظ هاهنا بالشوكة مستعار وهو أبلغ ، وحقيقته : السلاح ، فذكر الحد الذى به تقع المخافة ، واعتمد على الإيحاء إلى النكتة ، وإذا كان السلاح يشتمل على ماله حد وما ليس له حد ، فشوكة السلاح هى التى تبقى[٢] » .

وبذلك يكون الرمانى قد سبق غيره بالإشارة إلى أن الاستعارة تتضمن هذه الأمور الثلاثة ، وأن ما يقوله الباحثون اليوم وقبل اليوم إنما هو من إشارات الرمانى ، ولمحاته .

والرمانى بتوضيحه هذا التوضيح للاستعارة فى القرآن إنما يرسم لنا قيمة التجسيم الحسى فى الاستعارة ، وجمال التشخيص الذى يبرز المعنى المراد فى صورة حية تعمق فى النفس ، وتتمكن فى الذهن ، فضلا عن إيجاز العبارة ، وجمال اللفظ ، ويبين لنا أن « رؤيته للنصوص على هذا النمط إنما تضع القاعدة ، التى يقوم عليها التصوير الفنى ، إنها قاعدة التشخيص والتجسيم الحسى ؛ فالقرآن يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهنى والحالة النفسية ، وعن النموذج الإنسانى ، والطبيعة البشرية ، كما يعبر عن الحادث المحسوس ، والمشهد المنظور ، ثم يرتقى بالصورة التى يرسمها ، فيمنحها الحياة الشاخصة ، أو الحركة المتجددة ، فإذا المعنى الذهنى هيئة أو حركة ، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد ، وإذا النموذج الإنسانى شاخص ، كل

---

(١) الأنفال ٨
(٢) النكت ٨٣

ذلك لون من الوان التمثيل أو ما يمكن تسميته بالتشخيص ، الذى يخلع الحياة على المواد الجامدة ، والظواهر الطبيعية ، والانفعالات الوجدانية ، هذه الحياة التى قد ترتقى فتصبح حياة إنسانية تشمل المواد والظواهر والانفعالات ، وتهب كل شىء عواطف إنسانية ، تشارك الآدميين(١) » .

٤ — التلاؤم

وهو القسم الرابع من أقسام البلاغة عند الرمانى ، وقد تناوله ليدلل به أيضا على أن القرآن قد تضمن — ضمن ما تتضمن — ألوانا رائعة من التلاؤم .

بدأه بتعريفه قائلا : «التلاؤم: نقيض التنافر، والتلاؤم: تعديل الحروف فى التأليف ، والتأليف على ثلاثة أوجه : متنافر، ومتلائم فى الطبقة الوسطى، ومتلائم فى الطبقة العليا .

فالتأليف المتنافر : كقول الشاعر :

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

وذكروا أن هذا من أشعار الجن؛ لأنه لا يتهيأ لأحد أن ينشده ثلاث مرات ، وإنما السبب فى ذلك ما ذكرنا من تنافر الحروف(٢)» .

وهذا النوع من التأليف يخل بفصاحة الكلمة والكلام ؛ فمن شروط الفصاحة أن تخلو الكلمة والكلام من التنافر الذى هو وصف فى الكلمة

---

(١) التصوير الفنى للأستاذ سيد قطب ١١

(٢) النكت ٨٧

أو الكلام يوجب عسر النطق، وثقل اللفظ على اللسان(١) .

ثم بين الرماني السبب فى التنافر فقال : « وأما التنافر فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد، أو القرب الشديد(٢)، لأنه إذا بعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر ؛ وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشى المقيد ؛ لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه، وكلاهما صعب على اللسان، والسهولة من ذلك فى الاعتدال، ولذلك وقع فى الكلام الإدغام والإبدال(٣) .

ويظهر من كلامه هذا أنه تأثر بالخليل بن احمد « ايوضح صلة حركات اللسان بجمال اللفظ(٤) » .

ويقول : « وأما التأليف المتلائم فى الطبقة الوسطى — وهو من أحسنها — فكقول الشاعر :

رمتنى وستر الله بينى وبينها
عشية آرام الكناس رميم(٥)

---

(١) انظر الإيضاح ١ / ١٢، ١٨

(٢) ناقش ابن سنان الخفاجى موضوع التلاؤم فى كتابه سر الفصاحة ٨٨، شرح عبد المتعال الصعيدى ط ١٩٦٩م مطبعة محمد على صبيح وأولاده، وقد خالف ابن سنان الرمانى فى بعض آرائه

(٣) النكت ٨٨

(٤) أثر القرآن فى تطور النقد العربى إلى آخر القرن الرابع الهجرى ٢٤٢

(٥) هما لأبى حية النميرى . والكناس : موضع فى بلاد عبد الله بن كلاب . ويقال له أيضا : رمل الكناس . ورميم : امرأة فاعل رمتنى ، =

ألا رب يوم لو رمتني رميتها
ولكن عهدي بالنضال قديم

والمتلائم فى الطبقة العليا القرآن كله . وذلك بين لمن تأمله . والفرق بينه وبين غيره من الكلام فى تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم فى الطبقة الوسطى . وبعض الناس أشد إحساسا بذلك . وفطنة له من بعض . كما أن بعضهم أشد إحساسا بتمييز الموزون فى الشعر من المكسور » .

ويرجع السبب فى التلاؤم إلى تعديل الحروف فى التأليف . فكلما كان أعدل كان أشد تلاؤما(١) .

والفائدة فى التلاؤم — كما يقول — : «حسن الكلام فى السجع . وسهولته فى اللفظ . وتقبل المعنى له فى النفس لما يرد عليها من حسن الصورة ، وطريق الدلالة . ومثل ذلك مثل قراءة الكتاب فى أحسن ما يكون من الخط والحرف . وقراءته فى أقبح ما يكون من الحرف والخط . فذلك متفاوت فى الصورة وإن كانت المعانى واحدة » .

ولما كان التلاؤم فى الطبقة العليا لا يكفى وحده أن يكون سبيلا إلى الإعجاز دون أن ينضم إليه حسن البيان وصحة البرهان أوضح الرمانى ذلك بقوله(٢) : « فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان فى صحة البرهان فى أعلى

= ويروى البيت الأول فى الحماسة وشروح الحماسة للتبريزى ط محي الدين ٣ / ٢٦٩ باللفظ التالى :

رمتني وستر الله بيني وبينها ونحن بأكناف الحجاز رميم

(١) النكت ٨٨

(٢) النكت ٨٨

الطبقات ظهر الإعجاز للجيد الطباع . البصير بجواهر الكلام . كما تظهر له أعلى طبقات الشعر من أدناها إذا تفاوت ما بينها . وقد عم التحدى للجميع لرفع الإشكال . وجاء على جهة الإخبار بأنه لا تقع المعارضة لأجل الإعجاز، فقال عز وجل: «وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداكم من دون الله إن كنتم صادقين(١)» .

ويعد باب التلاؤم من الأبواب الجديدة التى أضافها الرمانى إلى بحوث البيان أو البلاغة فى القرآن . وقد عرفه وفصله . حتى تأثر به بعض من جاء بعده .

فالباقلانى (م ٤٠٣ﻫ) يجعل التلاؤم من وجوه البلاغة . وينقل ماقاله الرمانى فى هذا اللون البلاغى . ويجعله ضربين : أحدهما فى الطبقة الوسطى . والثانى فى الطبقة العليا . ويورد الأمثلة التى سبق بها الرمانى فى هذا الباب .

وكل من التلاؤم والفواصل والتجانس من محسنات الأسلوب اللفظيه . أما التشبيه والاستعارة ، والمبالغة وحسن البيان والإيجاز مما يختص بالمعانى والصور البيانية(٢) .

---

(١) البقرة ٢٣

(٢) أنظر أثر القرآن فى تطور النقد العربى ٢٣٦

٥ — الفواصل

وهو القسم الخامس من أقسام البلاغة عند الرمانى ، وقد تحدث عنه ليدلل به على بلاغة القرآن فى هذا النوع ، حيث تضمن ألوانا من الفواصل كانت قمة فى السمو والارتقاء ، لأنها تابعة للمعـــانى ، ويعرف الرمانى الفواصل بأنها : حروف متشاكلة فى المقاطع توجب حسن الإفهام .

ويفرق بين الفواصل والأسجاع مادحا الأولى ذاما الثانية معللا ذلك ، فيقول(١) : « والفواصل بلاغة . والسجع(٢) عيب ، وذلك أن الفواصل تابعة للمعانى ، وأما الأسجاع فالمعانى تابعة لها ، وهو قلب ما توجبه الحكمة فى الدلالة ، إذ كان الغرض الذى هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعانى التى الحاجة إليها ماسة ، فإذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهو بلاغة ، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولكنة ، لأنه تكلف من غير الوجه الذى توجبه الحكمة » .

ويمثل للسجع بما يحكى عن بعض الكهان : والأرض والسماء ، والغراب الواقعة بنقعاء ، لقد نفر المجد إلى العشراء ، ومنه ما يحكى عن مسيلمة الكذاب يا ضفدع نقى كم تنقين ، لا الماء تكدرين ، ولا الماء تفارقين .

« فهذا أغث كلام يكون وأسخفه ، وقد بينا علته وهو : تكلف المعانى من أجله ، وجعلها تابعة من غير أن يبالى المتكلم بها مهما كانت .

---

(١) النكت ٨٩ ، ٩٠ .

(٢) عرف البلاغيون السجع بأنه : تواطؤ — أى توافق — الفاصلتين من النثر على حرف واحد ، والفاصلتان هما الكلمتان اللتـــان فى آخر الفقرتين — انظر الإيضاح ١٠٧/٦ تحقيق خفاجى .

وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة ؛ لأنها طريق إلى إفهام المعانى التى يحتاج إليها فى أحسن صورة يدل بها عليها » .

ويجعل الفواصل على وجهين :

أحدهما : أن تكون بالحروف المتجانسة .

والآخر : بالحروف المتقاربة .

فالحروف المتجانسة فى الفواصل كقوله تعالى : « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ، إلا تذكرة لمن يخشى »(١) — الآيات — وكقوله تعالى : « والطور وكتاب مسطور ، فى رق منشور(٢) . . » الآيات .

وأما الحروف المتقاربة ، فكالميم مع النون فى قوله تعالى : « الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين »(٣) ، وكالدال مع الباء فى قوله تعالى : « ق والقرآن المجيد ، بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شىء عجيب »(٤)

وإنما حسن فى الفواصل المتقاربة ؛ لأنه يكتنف الكلام من البيان مايدل على المراد فى تمييز الفواصل والمقاطع ، لما فيه من البلاغة ، وحسن العبارة »(٥) .

ويفرق بين الفواصل وقوافى الشعر من حيث الحسن فيقول : « وأما القوافى فلا تحتمل ذلك — أى البلاغة وحسن العبارة ؛ لأنها ليست فى

---

(١) طه من آية ١ — ٣
(٢) الطور من آية ١ — ٦
(٣) الفاتحة من ٢ — ٤
(٤) ق آية ١ — ٢
(٥) النكت ٩٠ ، ٩١

الطبقة العليا من البلاغة ، وإنما حسن الكلام فيها إقامة الوزن ، ومجانسة القوافى ، فلو بطل أحد الشيئين خرج عن ذلك المنهاج ، وبطل ذلك الحسن الذى له فى الأسماع ، ونقصت رتبته فى الأفهام .

والفائدة فى الفواصل دلالتها على المقاطع ، وتحسينها الكلام بالتشاكل وإبداؤها فى الآى بالنظائر »(١) .

وهو بهذا يشير إلى أن الفواصل تحدث إيقاعا جميلا ، بواسطة الحروف المتماثلة ، التى تؤدى إلى جرس رتيب ، ونسق صوتى متوازن ، وقد نبه ابن قتيبة إلى هذا الإيقاع الصوتى الجميل لبيان القرآن : « جعله متلوا لا يمل على طول التلاوة ، ومسموعا لا تمجه الآذان ، وغضا لا يخلق من كثرة الترداد »(٢) .

هذا ما رآه الرمانى فى موضوع الفواصل ؛ وهو بهذا البيان ينفى السجع عن القرآن الكريم ، ويسمى ما فيه من توافق لأواخر الآيات فواصل ، والفواصل كلها بلاغة كما وضح .

وجاء أبو هلال العسكرى ، فلم يفرق بين الفواصل والسجع ، بل تحدث عن الفواصل فى باب « السجع والازدواج »(٣) .

وجاء الباقلانى فذكر فى كتابه « إعجاز القرآن »(٤) تعريف الرمانى للفواصل ، ناقلا عنه بعض الأمثلة ، ولكنه فى حديثه — فى موضع آخر عن السجع — ينفى السجع عن القرآن الكريم ، ويرد على من أثبت السجع فيه .

(١) النكت ٩١ .
(٢) تأويل مشكل القرآن ٤ .
(٣) انظر : الصناعتين ٢٦٦ وما بعدها .
(٤) انظر إعجاز القرآن للباقلانى ص ٢٨٦ تحقيق خفاجى .

فيقول(١) : « ذهب أصحابنا كلهم إلى نفى السجع من القرآن ؛ وذكره أبو الحسن(٢) فى غير موضع من كتبه .

وذهب كثير ممن يخالفهم إلى إثبات السجع فى القرآن ؛ وزعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام ؛ وأنه من الأجناس التى يقع بها التفاضل فى البيان والفصاحة كالتجنيس والالتفات وما أشبه ذلك من الوجوه التى تعرف بها الفصاحة . وهذا الذى يزعمونه غير صحيح ؛ ولو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ، ولو كان داخلا فيها لم يقع بذلك إعجاز ؛ ولو جاز أن يقال هو سجع معجز لجاز لهم أن يقولوا : شعر معجز .. وكيف والسجع مما كان يألفه الكهان من العرب ؟ ونفيه عن القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفى الشعر ؛ لأن الكهانة تنافى النبوات ؛ وليس كذلك الشعر . وقد روى أن النبى ﷺ قال للذين جاءوه وكلموه فى شأن الجنين : « كيف ندى من لا أكل ولا شرب ؛ ولا صاح فاستهل ؛ أليس دمه قد يطل(٣) » فقال : « أسجعا كسجع الكهان ؟ » فرأى ذلك مذموما لم يصح أن يكون فى دلالته ، والذى يقدرون أنه سجع فهو وهم ؛ لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعا » .

وابن سنان الخفاجى فى حديثه عن الفواصل والسجع يعيب على من قال : إن السجع لا يقع فى القرآن ؛ ويجعل الفواصل ضربين : ضرب يسمى سجعا ؛ وضرب لا يسمى سجعا .

---

(١) إعجاز القرآن للباقلانى ٨٩ ، ٩٠ .

(٢) أبو الحسن هو الرمانى .

(٣) وديت القتيل أديه دية : أعطيت ديته ، استهل الصبى : صاح عند الولادة ؛ طل دمه : ببناء الفعل للمجهول : أهدر .

يقول(١) : « وأما الفواصل التى فى القرآن فإنهم سموها فواصل ولم يسموها أسجاعاً وفرقوا فقالوا : إن السجع هو الذى يقصد فى نفسه ثم يحمل المعنى عليه ، والفواصل التى تتبع المعانى ولا تكون مقصودة فى أنفسها ، وقال على بن عيسى الرمانى : إن الفواصل بلاغة ، والسجع عيب ، وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع تتبعه المعانى ، والفواصل تتبع المعانى ، وهذا غير صحيح ، والذى يجب أن يحرر فى ذلك أن يقال : إن الأسجاع حروف متماثلة فى مقاطع الفصول على ماذكرناه ، والفواصل على ضربين : ضرب يكون سجعاً ، وهو : ماتماثلت حروفه فى المقاطع ، وضرب لا يكون سجعاً وهو : ماتقاربت حروفه فى المقاطع ولم تتماثل ، ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين — أعنى المتماثل والمتقارب — من أن يكون طوعاً سهلا تابعاً للمعانى ، وبالضد من ذلك ، حتى يكون متكلفاً يتبعه المعنى ، فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، وإن كان من الثانى فهو مذموم مرفوض » .

ويبين أن القرآن من القسم المحمود ، لعلوه فى الفصاحة ، وقد وردت فواصله متماثلة ومتقاربة ، ويورد الأمثلة التى استشهد بها الرمانى فى الفواصل المتقاربة والمتماثلة ، ثم يخطىء الرمانى فيما ذهب إليه من كون السجع عيبا ، والفواصل بلاغة على الإطلاق ، ويوضح السبب الذى دعا الرمانى وأصحابه إلى أن ينفوا السجع من القرآن .

فيقول(٢) : « واظن ان الذى دعا أصحابنا إلى تسمية مافى القرآن

---

(١) سر الفصاحة ١٦٥ ومابعدها تحقيق عبد المتعال الصعيدى مكتبة صبيح ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م

(٢) المصدر السابق ١٦٦

فواصل ولم يسموا ماتماثلت حروفه سجعا رغبة فى تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروى عن الكهنة وغيرهم ، وهذا غرض فى التسمية قريب، فأما الحقيقة فما ذكرناه، لأنه لافرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره من الكلام فى كونه مسجوعاً ، وبين مشاركة جميعه فى كونه عرضاً وصوتا وحروفا وكلاما وعربيا ومؤلفاً، وهذا مما لايخفى فيحتاج إلى زيادة فى البيان » .

وابن الأثير من الذين قالوا بوقوع السجع فى القرآن، ويدلل على أن وقوعه فيه لتهس بعيب ، قائلا : « فإن قيل : إن النبى ﷺ قال لبعضهم منكراً عليه وقدكلمه بكلام مسجوع : « أسجعا كسجع الكهان » ؟ ولولا أن السجع مكروه لما أنكره النبى ﷺ .

فالجواب عن ذلك أن نقول : لو كره النبى ﷺ السجع مطلقاً لقال: أسجعا ؟ ثم سكت ، وكان المعنى يدل على إنكار هذا الفعل لم كان ، فلما قال : أسجعا كسجع الكهان ؟ صار المعنى معلقاً على أمر ، وهو إنكار الفعل لم كان هذا الوجه » .

والخلاف لاطائل تحته ، فالذى ينفى السجع عن القرآن ينفيه لينزه القرآن عنه ؛ حيث قد أشيع أن السجع من صفات كلام الكهان ، ولا يليق أن يتصف به القرآن . والأحسن أن يسمى توافق أواخر الآيات على حرف واحد بالفواصل ؛ التى تبعد القرآن عن صفة السجع الذى أشيع أنه صفة الكهان ؛ وليتميز بميزة هى له وحده ؛ وهى الفواصل وهى — بلا شك — تطلبها المعانى .

وأما الذين قالوا بوقوع السجع فى القرآن فإنهم نظروا إلى أن القرآن يأتى فيه سجع ، ولكن بصورة تخالف سجع غيره من النثر ، ويتميز بسمات الحسن الذى يتطلبه المعنى ، فلا تكلف ولا تعمد ، بخلاف غيره

من الأسجاع ، ولعل النهى عن استعمال السجع إنما كان يقصد به السجع المعيب الذى اشتهر به الكهان ، ولذلك قيد فى حديث الرسول ﷺ بأنه سجع الكهان — كما ذكر ابن الأثير .

٦ — التجانس

وهو القسم السادس من أقسام البلاغة عند الرمانى ، وقد بين أن أمثلة هذا النوع تكون فى القرآن أبلغ من غيره ، وأحسن بياناً بالمقارنة بأقوال فصحاء العرب ، مدللا على ذلك بنظرته الدقيقة ، وتعليلاته المقنعة .

يبدأ بتعريف التجانس فيقول(١) : « تجانس البلاغة هو : بيان بأنواع الكلام الذى يجمعه أصل واحد فى اللغة » .

فالتجانس والمجانسة والتجنيس والجناس كلها بمعنى واحد ، والمجانسة : المماثلة ، وسمى جناساً لما فيه من المجانسة اللفظية ، والرمانى بتحديده للتجانس إنما يجمع بين المعنى اللغوى والمعنى الإصلاحى له ، وقد زاد البيانيون فى تعريفه فقالوا : « هو أن تتفق اللفظتان فى وجه من الوجوه ، ويختلف معناهما ، فما هذا حاله عام فى التجنيس التام والتجنيس الناقص(٢) » .

ويقسم الرمانى التجانس إلى ضربين : مزاوجة ومناسبة ، ويأتى بأمثلة لكل ضرب شارحاً وموضحاً ، فيقول : « فالمزاوجة : تقع فى الجزاء كقوله تعالى : «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم»(٣) ، أى : جازوه بما يستحق على طريق العدل ، إلا أنه استعير للثانى لفظ

---

(١) النكت ٩١ (٢) انظر الطراز ٢/٣٥٥ ، ٣٥٦

(٣) البقرة آية ٩٤

الاعتداء ، لتأكيد الدلالة على المساواة فى المقدار ، فجاء على مزاوجة(١) الكلام لحسن البيان ، ومن ذلك : « يستهزئون الله يستهزىء بهم »(٢) أى: يجازيهم على استهزائهم ، ومنه : «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين»(٣) أى : جازاهم على مكرهم ، فاستعير للجزاء المكر لتحقيق الدلالة على أن وبال المكر راجع عليهم ، ومختص بهم ، ومنه : «يخادعون الله وهو خادعهم»(٤)، أى يجازيهم على خديعتهم ، ووبال الخديعة راجع عليهم » .

ثم يوضح الرمانى فى هذا اللون الفرق بين بلاغة القرآن البالغة حد الإعجاز وبين بلاغة العرب ، فيقول(٥) : « والعرب تقول : الجزاء بالجزاء، والأول ليس بجزاء ، وإنما هو على مزاوجة الكلام .

قال عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا(٦)

فهذا حسن فى البلاغة ، ولكنه دون بلاغة القرآن ؛ لأنه لا يؤذن

---

(١) قال صاحب اللسان ٣/١١٧ : المزاوجة والازدواج بمعنى، وازدوج الكلام وتزاوج : أشبه بعضه بعضاً فى السجع أو الوزن أو كان لإحدى القضيتين تعلق بالأخرى ، وزوج الشىء بالشىء : قرنه .

(٢) البقرة آية ١٤، ١٥ والآية الأولى منهما : وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون .

(٣) آل عمران آية ٥٤

(٤) النساء ١٤٢

(٥) النكت ٩١، ٩٢

(٦) قال المبرد : لم يمتدح بأنه جاهل ، وإنما قصد المكافأة والشرف فى قوله : فوق جهل الجاهلينا .

بالعدل ، كما آذنت بلاغة القرآن ، وإنما فيه الإيذان براجع الوبال فقط ، والاستعارة للثانى أولى من الاستعارة للأول ؛ لأن الثانى يحتذى فيه على مثال الأول فى الاستحقاق ، فالأول بمنزلة الأصل ، والثانى بمنزلة الفرع الذى يحتذى فيه على الأصل ، فلذلك نقصت منزلة قولهم : الجزاء بالجزاء ، عن الاستعارة بمزاوجة الكلام فى القرآن » .

والرمانى بهذا البيان يشير إلى أن المزاوجة تتضمن الاستعارة فى اللفظ الثانى الذى استعير له اللفظ الأول ، حيث يجمعهما المساواة فى المقدار .

وهو فى موازنته السابقة بين بلاغة القرآن وبين بلاغة العرب ، وتوضيحه سمو البيان القرآنى فى هذا الضرب من الكلام إنما يدل على دقته فى النقد ، وبراعته فى الموازنة ، ويدلل مرة أخرى على أنه من النقاد الذين أسهموا إلى حد كبير فى إبراز خصائص التعبير القرآنى ، وبيان سماته التى تفوق بلاغات العرب .

والمتأخرون من البلاغيين يعدون هـــذا اللون البلاغى من المجاز المرسل(١) الذى علاقته السببية ، حيث سمى المسبب باسم السبب ، يمثلون بهذه الأمثلة التى أوردها الرمانى فى المزاوجة ، فيقولون مثلا فى قوله تعالى: « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم(٢)» ـــ سمى جزاء الاعتداء إعتداء ، لأنه سبب عن الاعتداء(٣) .

---

(١) والمجاز المرسل هو : اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة ، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى ـ الإيضاح ٣/٩٠ تحقيق الصعيدى .

(٢) البقرة ٩٢

(٣) الإيضاح ٣/٩٦

كما يعدون بعضاً من هذه الأمثلة مشاكلة[١]، فالعلامة الدسوقي يقول[٢]: « والمعنيان في المشاكلة تارة يكون بينهما علاقة من العلاقات المعتبرة في المجاز ، كإطلاق اسم السبب على جزء المسبب عنه المترتب عليه ، كما في قوله تعالى : « وجزاء سيئة سيئة مثلها »[٣] ، فإن السيئة الأولى عبارة عن المعصية والثانية عبارة عن جزاء المعصية ، وبينهما علاقة السببية ، فأطلق السبب وأريد المسبب ، وتارة لا يكون بينهما علاقة كإطلاق الطبخ على خياطة الجبة والقميص »[٤] .

وعلى هذا يمكن عد أمثلة المزاوجة ـ التي أوردها الرماني ـ من المجاز المرسل بعلاقة السببية ، ومن المشاكلة أيضاً ، حيث وجدت علاقة السببية .

ثم يتحدث الرماني عن الضرب الثاني من التجانس فيقول : « الثاني من المجانس وهو المناسبة : وهي تدور في فنون المعاني التي ترجع إلى أصل واحد « فمن ذلك قوله تعالى : « ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم »[٥] فجونس

---

(١) والمشاكلة هي : ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً ـ أنظر شروح التلخيص ٤/٣١٠

(٢) في شروح التلخيص ٤/٣١٠

(٣) الشورى آية ٤٢

(٤) وذلك في قول الشاعر :

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخة
قال اطبخوا لي جبـــة وقميصا

كأنه قال : خيطوا لي ، فذكر الطبخ وأراد به الخياطة لوقوعها في صحبته تحقيقاً ـ أنظر الإيضاح ٦/٢٩ تحقيق خفاجي .

(٥) التوبة ١٢٧

بالانصراف عن الذكر صرف القلوب عن الخير ، والأصل فيه واحد ، وهو الذهاب عن الشيء ، أما هم فذهبوا عن الذكر ، وأما قلوبهم فذهب عنها الخير ، ومنه : « يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار(١) » ، فجونس بالقلوب التقلب ، والأصل واحد ، فالقلوب تتقلب بالخواطر ، والأبصار تتقلب فى المناظر ، والأصل التصرف ، ومنه : « يمحق الله الربا ويربى الصدقات(٢) » فجونس بإرباء الصدقة ربا الجاهلية ، والأصل واحد وهو الزيادة ، إلا أنه جعل بدل تلك الزيادة المذمومة زيادة محمودة(٣) » .

وهذا الضرب من التجانس عدة البلاغيون المتأخرون مما يلحق بالجناس ، وهو : أن يجمع اللفظين الاشتقاق ، أى : أن تتوافق الكلمتان فى الحروف الأصول مع الاتفاق فى أصل المعنى ، كقوله ﷺ : « الظلم ظلمات يوم القيامة(٤) » .

هذا : وقد تأثر الباقلانى فى باب التجانس(٥) بالرمانى ، حيث نقل منه أكثر أمثلته دون شرح لها ، وجعل هذا اللون من وجوه البلاغة العشرة أيضاً .

وعقد ابن سنان الخفاجى(٦) بابا أسماه « المجانس » وأورد فيه أقساما مختلفة ، واستشهد بأمثلة منها أمثلة الرمانى فى ضرب « المناسبة » .

---

(١) النور آية ٣٧
(٢) البقرة آية ٢٧٦
(٣) النكت ٩٢
(٤) أنظر الإيضاح ٦/٩٩ تحقيق خفاجى
(٥) أنظر إعجاز القرآن للباقلانى ٢٨٧
(٦) فى كتابه سر الفصاحة ١٨٥ — ١٨٩

وقد سبق ابن المعتز بالحديث عن « التجنيس » وعرفه بقوله[١] : « هو أن تجيء الكلمة مجانسة أختها ، كقول الله تعالى : « فأقم وجهك للدين القيم[٢] » .

وهذا بعينه هو تجنيس المناسبة من جهة الاشتقاق — كما يقول ابن أبي الإصبع[٣] .

وسمى قدامة هذا اللون « المجانس » وعرفه بأنه : « اشتراك المعاني بألفاظ متجانسة على جهة الاستقاق »[٤] .

وهذا الحد ينطبق على تجنيس المناسبة الذي ذكره الرماني ، وذكره ابن المعتز قبلهما .

٧ — التصريف

دلل الرماني بهذا اللون أيضا على بلوغ القرآن غاية البلاغة ، وقد جعله نوعين :

(أ) تصريف المعنى في المعاني المختلفة .

(ب) تصريف المعنى في الدلالات المختلفة .

فالأول : هو أن يشتق من الأصل ألفاظ تدل على معانٍ مختلفة

---

(١) البديع لابن المعتز ٥٥ شرح د. خفاجي ١٩٤٥ مطبعة البابي الحلبي .

(٢) الروم ٤٣ .

(٣) انظر تحرير التحبير ١٠٣ .

(٤) نقد الشعر ١٨٦ .

« كتصريف الملك فى معانى الصفات ، فصرف فى معنى مالك ، وملك « وذى الملكوت ، والمليك ، وفى معنى التمليك ، والتمالك ، والإملاك ، والتملك ، والمملوك ، كذلك تصريف معنى العرض فى الأعراض ، والاعتراض ، والاستعراض ، وبالتعرض ، والتعريض ، والمعارضة ، والعرض ، والعروض ، وكله منعقد بمعنى الظهور »(١) .

الثانى : يقول عنه الرمانى(٢) : « أما تصريف المعنى فى الدلالات المختلفة فقد جاء فى القرآن فى غير قصة ، منها قصة موسى عليه السلام ، ذكرت فى سورة الأعراف ، وفى طه ، والشعراء ، وغيرها لوجوه من الحكمة ، منها التصرف فى البلاغة من غير نقصان عن أعلى رتبة .

ومنها : تمكين العبرة والموعظة ، ومنها : حل الشبهة فى المعجزة » .

وبهذا يتبين لنا أن الرمانى أدخل هذا اللون فى وجوه البلاغة ليوضح أن القرآن حينما يكرر القصص فى غير موضع إنما جاء ذلك لوجوه من الحكمة ، منها : التصرف فى أساليب بلاغية تدل على معنى واحد . وكلها فى أعلى مرتبة .

ومنها تأكيد العبرة والموعظة بذكر القصة أكثر من مرة .

ولم نر أحداً قبل الرمانى تحدث عن هذا اللون ، وقليل ممن جاءوا بعده تحدثوا عنه ، بشىء من الإيجاز الشديد كالباقلانى(٣) الذى أوجز ما قاله الرمانى .

---

(١) النكت ٩٣

(٢) المصدر السابق ٩٣ ، ٩٤

(٣) انظر إعجاز القرآن للباقلانى ٢٨٧ .

٨- التضمين

التضمين عند الرمانى من أقسام البلاغة العشرة التى دلل بها على بلوغ القرآن أسمى مراتب البلاغة ، ويختلف تعريف التضمين عند الرمانى عن تعريف البلاغيين له .

فهو عندهم : « أن يضمن المتكلم كلامه كلمة من بيت أو من آية أو معنى مجرداً من كلام ، أو مثلا سائراً ، أو جملة مفيدة ، أو فقرة من حكمة »(١)

نحو قول محمود بن الحسين كشاجم الكاتب :

ياخاضب الشيب والأيام تظهره ... هذا شباب لعمر الله مصنوع
أذكرتنى قول ذى لب وتجربة ... فى مثله لك تأديب وتقريع
إن الجديد إذا ما زيد فى خلق
تبين الناس أن الثوب مرقوع(٢)

فالشاعر قد ضمن كلامه بيتا مشهورا هو البيت الثالث ، ونبه على أنه ليس للشاعر ، بل لغيره ، وهذا النوع من التضمين جيد إذا أشار الشاعر إلى أنه أخذه من غيره ، إلا إذا كان المأخوذ مشهورا فلا داعى حينئذ إلى التنبيه على أنه مأخوذ .

وهناك نوع من التضمين يسمى « تضمين الإسناد» وذلك يقع فى بيتين من الشعر ، أو فصلين من الكلام المنثور ، على أن يكون الأول مسنداً إلى الثانى ، فلا يقوم الأول بنفسه ، ولا يتم معناه إلا بالثانى .

---

(١) تحرير التحبير ١٤٠ .
(٢) العمدة ٢/٨٤ .

كقول الشاعر :

كأن القلب ليلة قيل يغدى بليلى العامرية أو يراح
قطاة هزها شرك فباتت تجاذبه وقد علق الجناح(١)

فلم يتم المعنى فى البيت الأول حتى أتمه فى البيت الثانى(٢) .

وهذا هو المعدود من عيوب الشعر عند بعض النقاد والبلاغيين ، كأبى هلال العسكرى وغيره .

وهو عند ابن الأثير غير معيب معللا ذلك بقوله : « لأنه إن كان سبب عيبه أن يعلق البيت الأول على الثانى فليس ذلك بسبب يوجب عيبا ؛ إذ لا فرق بين البيتين من الشعر فى تعلق أحدهما بالآخر وبين الفقرتين من الكلام المنثور فى تعلق إحداهما بالأخرى ؛ لأن الشعر هو كل لفظ موزون مقفى دل على معنى ، والكلام المسجوع هو كل لفظ مقفى دل على معنى ، فالفرق بينهما يقع فى الوزن لاغير »(٣) .

ويقول : « والفقر المسجوعة التى يرتبط بعضها ببعض قد وردت فى القرآن الكريم فى مواضع منه . فمن ذلك قوله عز وجل فى سورة الصافات « فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون . قال قائل منهم إنى كان لى قرين . يقول أإنك لمن المصدقين . أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمدينون »(٤) .

---

(١) الصناعتين ٤٢ والأغانى ٢/٤٨ .
(٢) الصناعتين ٤٢ .
(٣) المثل السائر ٣/٢٠١ .
(٤) الصافات آية من ٥١ — ٥٣ .

فهذه الفقر الثلاث الأخيرة مرتبط بعضها ببعض، فلا تفهم كل واحدة منهن إلا بالتي تليها ، وهذا كالأبيات الشعرية فى ارتباطها بعضها ببعض ، ولو كان عيبا لما ورد فى كتاب الله عز وجل » .

أما التضمين الذى جعله الرمانى من وجوه البلاغة التى دلل بها على إعجاز القرآن الكريم فقد عرفه بقوله (١) : « تضمين الكلام هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هى عبارة عنه » .

ويجعل التضمين وجهين : أحدهما : ما كان يدل عليه الكلام دلالة الإخبار ، والآخر : مايدل عليه دلالة القياس ، « فالأول : كذكرك الشىء بأنه محدَث ، فهذا يدل على المحدِث دلالة الإخبار... وكذلك سبيل المكسور ومكسر ، وساقط ومسقط » (٢) .

ويجعل هذا النوع من التضمين وجهين أيضا : « تضمين توجيه البنية ، وتضمين يوجبه معنى العبارة من حيث لا يصح إلا به ، ومن حيث جرت العادة بأن يعتد به .

فأما الذى توجبه نفس البنية، فالصفة بمعلوم يوجب أنه لابد من عالم ، وكذلك مكرم .

وأما الذى يوجب معنى العبارة من حيث لا تصح إلا به ، فكالصفة بقاتل يدل على مقتول من حيث لا يصح معه معنى قاتل ، ولا مقتول (٣) .

وأما التضمين الذى يوجبه معنى العبارة من جهة جريان العادة ،

---

(١) النكت ٩٤ .
(٢) المصدر السابق ٩٤ .
(٣) أى والحال أنه لا مقتول .

فكقولهم : « الكر بستين[1] » ، المعنى فيه بستين دينارا ، فهذا مما حذف وضمن الكلام معناه لجريان العادة به ، والتضمين كله إيجاز استغنى به عن التفصيل ؛ إذ كان مما يدل دلالة الإخبار فى كلام الناس » .

الثانى : يقول عنه الرمانى : « فأما التضمين الذى يدل عليه دلالة القياس فهو إيجاز فى كلام الله عز وجل خاصة ؛ لأنه تعالى لا يذهب عليه وجه من وجوه الدلالة ، فنصبه لها يوجب أن يكون قد دل عليها من كل وجه يصح أن يدل عليه ، وليس كذلك سبيل غيره من المتكلمين بتلك العبارة ؛ لأنه قد تذهب إليه دلالتها من جهة القياس ، ولا يخرجه ذلك عن أن يكون قد قصد بها الإبانة عما وصفت له فى اللغة من غير أن يلحقه فساد فى العبارة ، وكل آية لا تخلو من تضمين لم يذكر باسم أو صفة . فمن ذلك : « بسم الله الرحمن الرحيم » قد تضمن التعليم لاستفتاح الأمور على التبرك ، والتعظيم لله بذكره ، وأنه أدب من آداب الدين ، وشعار للمسلمين ، وأنه إقرار بالعبودية واعتراف بالنعمة التى هى من أجل نعمة ، وأنه ملجأ الخائف ، ومعتمد للمستجير[2] » .

والرمانى بشرحه للوجه الثانى من التضمين يكون قد ربط بين هذا اللون البلاغى وبين بلاغة القرآن التى جمعت ألوان البلاغة كلها .

ومما يجدر ذكره أن الرمانى من أول تناول « لتضمين» بتعريفه السابق وتقسيمه إلى الأقسام التى مر ذكرها ، وانفرد هو بتعريف يختلف عن تعريف أكثر من جاء بعده كما وضحت آنفا .

وقد نقل الباقلانى بإيجاز ما قاله الرمانى فى باب « التضمين[3] » .

---

(١) الكر ـ بالضم ـ : مكيال للعراق وهو ستون قفيز أو أربعون إردبا .
(٢) النكت ٩٥ .
(٣) أنظر إعجاز القرآن للباقلانى ٢٨٧ تحقيق خفاجى .

٩ — المبالغة

المبالغة من الألوان البلاغية التي درسها كثير من البلاغيين(١)، ودراسة الرماني لها إنما كانت لتوضيح أنها وجه من وجوه البلاغة العشرة التي تضمنها الأداء الفني في القرآن الكريم .

يبدأ الرماني بتعريفها بقوله (٢) : « المبالغة هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة » ، وعرفها القزويني بعد ذلك بقوله (٣) : « والمبالغة : أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا لئلا يظن أنه غير متناه في الشدة أو الضعف » .

وحصرها — القزويني — في التبليغ والإغراق والغلو ، وجعل الأولين مقبولين .

وأما الثالث : ففيه مقبول ، وغير مقبول ، أما الرماني فإنه أورد لها أضربا ستة كلها مقبولة وحسنة بدليل أنه استشهد لها بآيات من القرآن الكريم ، وقد خالفه في التقسيم بلاغيون كثيرون .

---

(١) بحثها ثعلب في قواعد الشعر تحت اسم : الإفراط في الإغراق ٣٩ ، وبحثها ابن المعتز في البديع باسم الإفراط في الصفة ، وقدامة بن جعفر في نقد الشعر ١٦٠ باسم المبالغة ، وأبو هلال في الصناعتين ٣٦٩ باسم الغلو و ٣٧٨ باسم المبالغة ، وابن سنان في سر الفصاحة ٢٦٥ باسم المبالغة والغلو ، وعبد القاهر في أسرار البلاغة ٢٥٧ ، وابن منقذ في بديعه ٥٣ ، والعلوي في الطراز ٣/١١٦ ، والخطيب القزويني في الإيضاح ٦/٦٢ ، وابن حجة في خزانته ٢٢٥ ، ونهاية الأرب ٧/١٢٤ ، وحسن التوسل ٥٩ ، واللمعة في صنعة الشعر ٣ .

(٢) النكت ٩٦ (٣) الإيضاح للقزويني ٦/٦٢ خفاجي .

فهو يجعل الأضرب كالتالى :

الضرب الأول : المبالغة فى الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة[١]، وجاء لها بستة أوزان هى :

١ — فعلان : كرحمن عدل بها عن راحم للمبالغة، ولا يجوز أن يوصف به إلا الله تعالى ؛ لأنه يدل على معنى لا يكون إلا له ، وهو معنى وسعت رحمته كل شىء .

٢ — فعال : كقوله تعالى : « وإنى لغفار لمن تاب » [٢] ، معدول عن غافر للمبالغة .

٣ — فعول : كغفور ، وشكور، وودود ، عدل به عن فاعل للمبالغة.

٤ — فعيل : كقدير ، ورحيم ، عدل به عن فاعل للمبالغة أيضا .

٥ — مفعل : كمدعس ، ومطعن ، عدل به عن فاعل .

٦ — مفعال : كمنحار ، ومطعام ، عدل به عن فاعل أيضا .

الضرب الثانى : المبالغة بالصفة العامة فى موضع الخاصة ، كقوله تعالى: « خالق كل شىء » [٣] .

وكقول القائل : أتانى الناس ، ولعله لا يكون أتاه إلا خمسة ، فاستكثرهم وبالغ فى العبارة عنهم .

---

(١) يورد الباقلانى تعريف المبالغة على أنها : الدلالة على كثرة المعنى. أنظر إعجاز القرآن للباقلانى ٢٨٨ .

(٢) طه ٨٢ .

(٣) الأنعام ١٠٢ .

الضرب الثالث : إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة ، كقول القائل « جاء الملك نفسه » إذا جاء جيش عظيم له ، ومنه قوله عز وجل : « وجاء ربك والملك صفا صفا(١) » ، فجعل مجىء دلائل الآيات مجيئا له على المبالغة فى الكلام ، ومنه قوله : « فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا(٢) » .

والرمانى بهذا الضرب قد أدخل بعض أنواع المجاز فى المبالغة ، فالأمثلة الثلاثة السابقة فيها مجاز بالحذف ، على أن الأصل هو : جاء جيش الملك ، وجاءت آيات ربك ، وتجلت دلائل عظمة ربك .

الضرب الرابع : إخراج الممكن إلى الممتنع — وهو كما أوضحه ابن أبى الأصبع(٣) — : إخراج الممكن من الشرط إلى الممتنع ليمتنع وقوع المشروط . نحو قوله تعالى : « لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط(٤) » .

وهذه الأضرب الأربعة نقلها ابن أبى الإصبع فى باب المبالغة بشواهدها من الرمانى(٥) ، وجاء بالضرب الخامس والسادس مخالفين للضربين الأخيرين عند الرمانى .

الضرب الخامس : — من المبالغة عند الرمانى — إخراج الكلام مخرج

---

(١) الفجر ٢٢

(٢) الأعراف آية ١٤٣

(٣) فى تحرير التحبير ١٥٢

(٤) الأعراف آية ٤٠

(٥) أنظر تحرير التحبير ١٥٠ — ١٥٢

الشك للمبالغة فى العدل . والمظاهرة فى الحجاج(١) ، فمن ذلك : « وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين »(٢) ، ومنه : « قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين »(٣) .

الضرب السادس : حذف الأجوبة للمبالغة ، كقوله تعالى : « ولو ترى إذ وقفوا على النار »(٤) ، ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب(٥) » ، ومنه « ص ، والقرآن ذى الذكر »(٦) ، كأنه قيل : لجاء الحق أو لعظم الأمر ، أو لجاء بالصدق ، كل ذلك يذهب إليه الوهم لما فيه من التفخيم . والحذف أبلغ من الذكر ؛ لأن الذكر يقتصر على وجه ، والحذف يذهب فيه الوهم إلى كل وجه من وجوه التعظيم لما قد تضمنه من التفخيم »(٧) .

والرمانى يتفق مع الخطابى فى السر البلاغى لحذف الأجوبة ؛ حيث ذكر الخطابى : أن النفس تذهب عند الحذف كل مذهب، ولو ذكر الجواب لكان مقصورا على الوجه الذى تناوله الذكر(٨) .

ونرى من عرض الرمانى للمبالغة أنها كلها حسنة بضروبها الستة التى ذكرها ، ونرى أن ابن أبى الإصبع قد تأثر به فى ضروب أربعة .

كما نرى أن الباقلانى(٩) قد جعل لون المبالغة من وجوه البلاغة ، وقد لخص ما قاله الرمانى فى هذا اللون .

---

(١) النكت ٩٧ — (٢) سبأ ٢٤

(٣) الزخرف ٨١ — (٤) الأنعام ٢٧

(٥) البقرة ١٦٥ — (٦) ص ١ ، ٢

(٧) النكت ٩٧ — (٨) أنظر رسالة الخطابى ٤٧

(٩) فى إعجاز القرآن ٢٨٨

١٠ — حسن البيان

جعل الرمانى «حسن البيان» من أقسام البلاغة العشرة، وقد تناوله — أيضاً — فى معرض التدليل على سمو التعبير القرآنى، الذى فاق كل التعبيرات الأخرى .

عرف الرمانى البيان بأنه : « الإحضار لما يظهر به تميز الشىء من غيره فى الإدراك »(١) .

وعرفه ابن أبى الإصبع بتعريف أوضح فقال : « حسن البيان عبارة عن الإبانة عما فى النفس بألفاظ سهلة بليغة بعيدة عن اللبس »(٢) .

ويجعل الرمانى البيان أربعة أقسام هى : كلام ، وحال ، وإشارة ، وعلامة(٣) .

وقد سبقه الجاحظ إلى تعريف وتقسيم البيان ، لكنه قسمه إلى خمسة أقسام هى : اللفظ ، والإشارة ، والعقد ، والخط ، والحال التى تسمى نصبة ، والنصبة هى الحالة الدالة التى تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقصر عن مدى تلك الدلالات(٤) .

ولما كان الرمانى بصدد توضيح الإعجاز البيانى للقرآن الكريم ، وهذا من واقع تأليفه المبدع ، وروعة نظمه ، وجمال نسقه — لما كان هذا —

---

(١) النكت ٩٨
(٢) تحرير التحبير ٤٨٩
(٣) النكت ٩٨
(٤) انظر البيان والتبيين ١/٧٥ ، ٧٦ طبعة هارون .

اقتصر — الرمانى — على تفصيل الحديث عن القسم الأول من البيان وهو الكلام .

فجعله وجهين : كلام يظهر به تميز الشىء من غيره ، فهو بيان .

وكلام لايظهر به تميز الشىء ، فليس ببيان ، كالكلام المخلط والمحال الذى لايفهم به معنى . ويشترط فى البيان حسن الإفهام ، لا مجرد الدلالة والإفهام ، فالكلام القبيح وإن أفهم المعنى لاينبغى أن يطلق عليه بيان ، ويستشهد للكلام القبيح بما حكى عن باقل(١) .

فيقول : « بلغ من عيه أنه سئل عن ظبية كانت معه : بكم اشتراها ؟ فأراد أن يقول : بأحد عشر ، فأخرج لسانه ، وفرج عشر أصابعه ، فأفلتت الظبية من يده .

فهذا وإن كان قد أكد للإفهام ، فهو أبعد الناس من حسن البيان »(٢) .

ويجعل حسن البيان مراتب : « فأعلاها مرتبة ماجمع أسباب الحسن فى العبارة من تعديل النظم حتى يحسن فى السمع ، ويسهل على اللسان ، وتتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتى على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة »(٣) .

وهكذا رأى ضرورة تحقق أربع خصائص لعلو مرتبة البيان تتعلق

---

(١) وهو رجل يضرب به المثل فى العى والفهاهة فيقال : أعي من باقـــل .

(٢) النكت ٩٨

(٣) المصدر السابق ٩٨ .

بالصياغة وهى : حسن الوقع فى السمع ، والخفة على اللسان ، وحسن التقبل فى النفس ، وأن يكون المقال على قدر المقام(١) .

ويدلل على أن القرآن فى أعلى مرتبة من البيان بإيراد آيات منه يكمن فيها وفى غيرها سراء عجازه . فيقول(٢) : « والقرآن كله فى نهاية حسن البيان ، فمن ذلك قوله تعالى : « كم تركوا من جنات وعيون ، وزروع ومقام كريم » (٣) .

فهذا بيان عجيب ، يوجب التحذير من الاغترار بالإمهال .

وقال سبحانه : « إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين »(٤) وقال : « إن المتقين فى مقام أمين » (٥) فهذا من أحسن الوعد والوعيد .

وقال : « وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيي العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم »(٦) فهـذا أبلغ مايكون من الحجاج ، وقال : « أفنضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوما مسرفين »(٧) فهذا أشد مايكون من التقريع .

---

(١) أنظر أثر القرآن فى تطور النقد العربى إلى آخر القرن الرابع الهجرى ٢٤٧

(٢) النكت ٩٩ ، ١٠٠

(٣) الدخان ٢٦

(٤) الدخان ٤٠

(٥) الدخان ٥١

(٦) يس ٧٩

(٧) الزخرف ٥

وقال : « ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون »(١) فهذا أعظم التحسير .

وقال : « الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين »(٢) وهذا أشد ما يكون من التنفير على الخلة إلا على التقوى .

وقال تعالى : « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض »(٣) وقال تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا(٤) » وهذا أبلغ ما يكون من الحجاج ، وهو الأصل الذى عليه الاعتماد فى صحه التوحيد ، لأنه لو كان إله آخر لبطل الخلق بالتمانع بوجودها دون أفعالها » .

وبهذا القسم من أقسام البلاغة العشرة يكون الرمانى قد أنهى حديثه عن وجه الإعجاز البلاغى للقرآن ، وهو أحد وجوه إعجازه .

وقد تحدث الباقلانى (م ٤٠٣ هـ) عن حسن البيان ، وأوجز ما قاله الرمانى فى هذا الباب(٥) .

كما أفاد ابن أبى الإصبع مما قال الرمانى فى هذا اللون البلاغى ، ونقل منه عبارات كثيرة ، وذلك فى كتابيه : « تحرير التحبير » و« بديع القرآن »(٦) .

---

(١) الزخرف ٤٩

(٢) الزخرف ٦٣

(٣) المؤمنون ٩١

(٤) الأنبياء ٢٢

(٥) أنظر إعجاز القرآن للباقلانى ٢٨٨

(٦) أنظر تحرير التحبير ٤٨٩ — ٤٩١ ، وبديع القرآن ٢٠٣ ، ٢٠٦

الفصل الرابع

الباقلانى (م٤٠٣ ه)
ومباحثه حول الإعجاز البيانى للقرآن

مقـــدمة :

ألف القاضى محمد بن الطيب الباقلانى[1] (م ٤٠٣ ه) كتابه « إعجاز القرآن » وهو كتاب جليل فى دراسات النقد والبيان والإعجاز، بل هو من أنفع وأجل ما كتب فى دراسة نواحى إعجاز القرآن الكريم ، والكشف عن أسراره ، ويمتاز بجدة منهجه فى البحث ، وعمق تذوق صاحبه للأدب ،

---

(١) هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضى المعروف بالباقلانى البصرى المتكلم على مذهب الأشعرى ، كان فى علمه أوحد زمانه ، وكان على مذهب أبى الحسن الأشعرى ، مؤيداً اعتقاده ناصراً طريقته ، وقد صنف التصانيف المشهورة فى علم الكلام وغيره ، وانتهت إليه الرياسة فى مذهبه ، وكان موصوفاً بحب الاستنباط ، وسرعة الجواب، وله تصانيف فى الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم ، نشأ الباقلانى فى البصرة ، ولما بلغ سن الشباب هاجر منها إلى بغداد ، وأقام فيها وكان من كبار المذهب المالكى ، ومات يوم السبت لسبع بقين من ذى القعدة سنة ٤٠٣ ه — أنظر ترجمته فى : تاريخ بغداد للحافظ البغدادى ٥/٢٨٩ ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ٢/٢٧٨ ، طبعة ١٢٩٩ ه ، وروضات الجنات ٤/١١٧ ، وشذرات الذهب لابن العماد ٣/١٦٩ طبع القدس ١٣٥٠ ه .

ودقة فهمه لأصول البيان ، وسعة اطلاعه على ثقافات الدين والعربية ، كما يتميز الكتاب بجمال أسلوبه وطلاوته ، وبغلبة ثقافة المتكلمين عليه .

وقد تناول الباقلانى فى كتابه هذا بحوثاً عديدة : كلامه على نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن معجزته القرآن ، مدللا على أن القرآن معجز .

ثم جعل وجوه إعجاز القرآن ثلاثة :

أحدها : أنه يتضمن الإخبار عن الغيوب .

الثانى : الإخبار بقصص الأمم السابقة .

الوجه الثالث من وجوه إعجازه: بديع نظمه ، وعجيب تأليفه ، وتناهيه فى البلاغة إلى الحد الذى يعلم عجز الخلق عنه .

والوجه الثالث هو الذى سنفصل القول فيه هنا .

وقد تناول الباقلانى ألوانا من البلاغه ، وبين أنه لا سبيل إلى معرفة الإعجاز من البديع ، ثم بين كيفية الوقوف على إعجاز القرآن ، والفرق بين بلاغة القرآن والبلاغة النبوية وغير ذلك من بحوث تتصل بقضية الإعجاز .

تفصيل قوله فى الوجه البيانى

فصل الباقلانى القول فى إعجاز القرآن من جهة نظامه البديع ، وتأليفه العجيب ، الذى تناهى به إلى الحد حتى عجز عنه الخلق ، فبين أن هذا النظام يشتمل على وجوه أو معان عشرة :

الوجه الأول فصله بقوله(١) : « منها ما يرجع إلى الجملة ، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه خارج عن المعهود من نظام كلامهم ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختص به ، ويتميز فى تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد ، وذلك أن الطرق التى يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه ، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى ، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم إلى معدل موزون غير مسجع ، ثم إلى ما يرسل إرسالا ، فتطلب فيه الإصابة والإفادة ، وإفهام المعانى المعترضة على وجه بديع ، وترتيب لطيف ، وإن لم يكن معتدلا فى وزنه ، وذلك شبيه بجملة الكلام الذى لا يتعمل ولا يتصنع له . . . وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ، ومباين لهذه الطرق ، ويبقى علينا أن نبين أنه ليس من باب السجع ، ولا فيه شيء منه ، وكذلك ليس من قبيل الشعر » . . .

الوجه الثانى من وجوه نظمه : « أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة ، والتصرف البديع ، والمعانى اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكثيرة ، والتناسب فى البلاغة ، والتشابه فى البراعة ،

---

(١) إعجاز القرآن للباقلانى ٦٣

على هذا الطول وعلى هذا القدر ، وإنما تنسب إلى حكمهم كلمات معدودة ، وألفاظ قليلة ، وإلى شاعرهم قصائد محصورة ، يقع فيها ما نبينه بعد هذا من الاختلال ، ويعترضها ما نكشفه من الاختلاف ، ويقع فيها ما نبديه من التعمل والتكلف ، والتجوز والتعسف ، وقد حصل القرآن على كثرته وطوله متناسباً فى الفصاحه ، على ما وصفه الله تعالى به . فقال عز من قائل : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر منه قلوب الذين يخشون ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله »(١) ، « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً »(٢) فأخبر أن كلام الآدمى إن امتد وقع فيه التفاوت ، وبان عليه الإختلال ، وهذا المعنى هو غير المعنى الأول الذى بدأنا بذكره »(٣) .

وقد سبق الخطابى بكلام يتضمن هذا المعنى الذى صاغه الباقلانى بأسلوب مغاير لأسلوب الخطابى(٤) .

الوجه الثالث من وجوه نظمه يقول الباقلانى فيه : « هو أن عجيب نظمه ، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين ، على ما يتصرف إليه من الوجوه التى يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحكم وأحكام ، وإعذار وإنذار ، ووعيد ، وتبشير وتخويف . وغير ذلك من الوجوه التى يشتمل عليها ، ونجد كلام البليغ الكامل ، والشاعر المفلق ، والخطيب المصقع ، يختلف على حسب اختلاف هذه

---

(١) الزمر آية ٢٣
(٢) النساء ٨٢
(٣) إعجاز القرآن للباقلانى ٦٤
(٤) أنظر رسالة الخطابى فى إعجاز القرآن ٢٣ ، ٢٤

الأمور ، فمن الشعراء من يجود فى المدح دون الهجو ، ومنهم من يبرز فى الهجو دون المدح ، ومنهم من يسبق فى التقريظ دون التأبين ، ومنهم من يجود فى التأبين دون التقريظ . . أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ، ويتداوله الكلام . . . ومثل ذلك لايختلف فى الخطب والرسائل ، وسائر أجناس الكلام . . . وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التى قدمنا ذكرها على حد واحد ، فى حسن النظم ، وبديع التأليف والرصف ، لاتفاوت فيه ولا انحطاط عن المنزلة العليا ، ولا إسفال فيه إلى المرتبة الدنيا ، وكذلك قد تأملنا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة ، فرأينا الإعجاز فى جميعها على حد واحد لا يختلف ، وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة ، فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت ، بل هو على نهاية البلاغة ، وغاية البراعة ، فعلمنا بذلك أنه مما لا يقدر عليه البشر ، لأن الذى يقدرون عليه قد بينا فيه التفاوت الكثير عند التكرار ، وعند تباين الوجوه واختلاف الأسباب ،(١) .

والباقلانى بهذا البيان للوجه الثالث إنما يوضح الفرق بين كلام الله الذى لايختلف فى مستواه البيانى ، بل بلغ القمة فى بلاغته فى سائر الوجوه التى تناول الحديث عنها، بينما يختلف كلام البشر ويتفاوت ، فيجود الشاعر أو الكاتب أو الخطيب أحيانا ويخفق أحيانا أخرى .

ويستطرد الباقلانى فى حديثه عن النظم القرآنى من حيث عدم تفاوت أساليبه ، بينما لايكون كلام الفصحاء كذلك فيبين هذا من خلال :

---

(١) إعجاز القرآن للباقلانى ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦

الوجـه الرابع ـ من وجوه نظمه ـ فيقول(١) : « ومعنى رابع : وهو : أن كلام العظماء يتفاوت تفاوتا بينا فى الفصـــل والوصل ، والعلو والنزول ، والتقريب والتبعيد ، وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم .». والقرآن على اختلاف مايتصرف فيه من الوجوه الكثيرة ، والطرق المختلفة ، يجعل المختلف كالمؤتلف ، والمتباين كالمتناسب ، والمتنافر فى الأفراد إلى حد الآحاد ، وهذا أمر عجيب تتبين به الفصاحة ، وتظهر به البلاغة »

وهـذا الوجه هو نفسه الوجـه السابق غاية ما فى الأمر أن الباقلانى بأسلوبه الاستطرادى قد أوجد وجها مكررا .

ثم يستطرد أيضا فيوضح أن نظم القرآن البديع ـ بخروجه عن عادة العظماء ـ قد أعجز الإنس والجن ، وهذا التوضيح من خلال :

الوجه الخامس ـ من وجوه نظمة ـ ، يقول فيه(٢) : « ومعنى خامس : وهو : أن نظم القرآن وقع موقعا فى البلاغة يخرج عن عادة كلام الإنس والجن ، فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كعجزنا ، ويقصرون دونه كقصورنا وقد قال الله عز وجل : « قل لن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هـذا القـــرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهورا(٣) » .

ثم يفترض الباقلانى اعتراضا ويجيب عنه بإقناع فيقول(٤) : « فإن

---

(١) إعجاز القرآن ٦٦

(٢) إعجاز القرآن للباقلانى ٦٧

(٣) الإسراية ٨٨

(٤) إعجار القرآن للباقلانى ٦٧

قيل : هذه دعوى منكم ، وذلك أنه لا سبيل لنا إلى أن نعلم عجز الجن عن مثله ، وقد يجوز أن يكونوا قادرين على الإتيان بمثله ، وإن كنا عاجزين ، كما أنهم قد يقدرون على أمور لطيفة ، وأسباب غامضة دقيقة ، لا نقدر نحن عليها ، ولا سبيل لنا للطفها إليها ، وإذا كان كذلك لم يكن إلى علم ما ادعيتم سبيل .

قيل : قد يمكن أن نعرف ذلك بخبر الله عز وجل ، وقد يمكن أن يقال : إن هذا الكلام خرج على ما كانت العرب تعتقده من مخاطبة الجن ، وما يروون لهم من الشعر ، ويحكون عنهم من الكلام ، وقد علمنا أن ذلك محفوظ عندهم ، منقول عنهم ، والقدر الذى نقلوه قد تأملناه ، فهو فى الفصاحة لا يتجاوز حد فصاحة الإنس ، ولعله يقصر عنها ، ولا يمتنع أن يسمع الناس كلامهم ، ويقع بينهم وبينهم محاورات فى عهد الأنبياء صلوات الله عليهم » .

ثم يقول(١) : « وإذا كان القوم يعتقدون كلام الجن ومخاطباتهم ، ويحكون عنهم ، وذلك القدر المحكى لا يزيد أمره على فصاحة العرب ، صح ما وصف عندهم من عجزهم عنه كعجز الإنس .. ويبين ذلك من القرآن أن الله تعالى حكى عن الجن ما تفاوضوا فيه من القرآن فقال : «وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين(٢) » إلى آخر ما حكى عنهم فيما يتلوه ، فإذا ثبت أنه وصف كلامهم ، ووافق ما يعتقدونه من نقل خطابهم ، صح أن يوصف الشيء المألوف بأنه ينحط عن درجة القرآن فى الفصاحة » .

ويشير الباقلانى بعد ذلك إلى أن نظم القرآن قد تضمن ألوانا بلاغة

---

(١) المصدر السابق ٦٩ ، ٧٠
(٢) الأحقاف آية ٢٩

تجاوزت حدود كلام العرب فى الحسن والإبداع ، ويتضح ذلك من قوله فى :

الوجه السادس — من وجوه نظمه — فيقول(١) : « ومعنى سادس : وهو : أن الذى ينقسم عليه الخطاب من البسط والاقتصار ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصريح ، والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التى توجد فى كلامهم موجود فى القرآن ، وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم فى الفصاحة والإبداع والبلاغة » .

وقد جعل السيوطى (م ٩١١ هـ) — رحمة الله — كل لون من ألوان بلاغتة هذه وجها من وجوه الإعجاز ، فقد جعل الوجه الثالث والعشرين — من وجوه إعجازه «وقوع الحقائق والمجاز فيه(٢) » وجعل الوجه الرابع والعشرين — من وجوه إعجازه — هو : « تشبيهه واستعاراته(٣) » :

وجعل الوجه الخامس والعشرين — من وجوه إعجازه — هو : وقوع الكناية والتعريض(٤) » ، وهكذا .

ثم يبين الباقلانى أن من وجوه نظمه : إيراد معانيه فى ألفاظ بديعة تتناسب مع مقاصده الشريفة ، وشريعته الغراء ، وأحكامه واحتجاجاته ، والرد على الملحدين ، وذلك بما يتجاوز قدرة البشر ، وهذا البيان من خلال :

الوجه السابع — من وجوه نظمه — يقول : « ومعنى سابع وهو :

---

(١) إعجاز القرآن للباقلانى ٧١
(٢) انظر معترك الأقران لجلال الدين السيوطى ١/٢٤٦
(٣) المصدر السابق ١/٢٦٩
(٤) المصدر السابق ١/٢٨٦

أن ورود تلك المعانى التى يتضمنها فى أصل وضــع الشريعة والأحكام والاحتجاجات فى أصل الدين والرد على الملحدين ، على تلك الألفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضا فى االطف والبراعة ، مما يتعذر على البشر ،. ويمنع ذلك أنه قد علم أن تخير الألفاظ للمعانى المتداولة المألوفة،والأسباب الدائرة بين الناس أسهل وأقرب من تخير الألفاظ لمعان مبتكرة ، وأسباب مؤسسة مستحدثة ، فلو برع اللفظ فى المعنى البارع كان ألطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع فى المعنى المتداول المتكرر ، والأمر المتقرر المتصور ، ثم إن انضاف إلى ذلك التصرف البديع فى الوجوه التى تتضمن تأييد ما يبتدأ تأسيسه ، ويراد تحقيقه بأن التفاضل فى البرأعة والفصاحة ، ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعنى . والمعانى وفقها ، لا يفضل أحدهما على الآخر ، فالبراعة أظهر ، والفصاحة أتم ».

ثم يوضح الباقلانى فى :

الوجه الثامن : أن الاقتباس من القرآن الكريم يدل على إعجازه من حيث النظم ؛ لأن الاقتباس منه يضفى على كلام البليغ روعة وبهاء ، فتتلقفه الأسماع ، وتقبل عليه النفوس بشغف وحب ، وقد أفاد الشعراء والكتاب والخطباء . من معانيه وألفاظه الشيء الكثير .

ويبين أن الوجوه السابقة هى الدلائل على إعجاز القرآن : وأنها هى التى أفحمت أهل البلاغة والفصاحة ، فلم يأتوا بمثله ، ولو استطاعوا معارضته لأتوابها ، ولكان ذلك سبيلا إلى إيقاف دعوته بالأمر السهل ، بدل خوض المعارك الدامية ، والمقارعة بالسيوف[1] .

---

(١) أنظر إعجاز القرآن للباقلانى ٧١ ، ٧٢.

ويتحدث الباقلانى عن :

الوجه التاسع : من وجوه الإعجاز — فيقول : « ومعنى تاسع ، وهو : أن الحروف التى بنى عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفا ، وعدد السور التى افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سوره(١) ، وجملة ما ذكر من هذه الحروف فى أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة ، وهو أربعة عشر حرفا(٢) ، ليدل بالمذكور على غيره ، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التى ينظمون بها كلامهم »(٣) .

ولعل الباقلانى يشير بذلك الكلام إلى أن القرآن المؤلف من حروف هى نفس حروف كلامهم قد فاق كل قول لهم مؤلف من هذه الحروف ، ولعله يشير أيضاً إلى أن الحروف التى ابتدأت بها بعض السور وعددها تسع وعشرون سورة ، بحروف عددها أربعة عشر حرفا تدل على ما تضمنه القرآن من إعجاز بيانى ؛ فالعرب لا يصلون إلى كنه هذه الحروف وما فيها من سر يعلمه الله وحده ، مع أن كلامهم مركب من نفس هذه الحروف ، وقد نوه ابن كثير وغيره على أن هذه الحروف مما تدل على إعجاز القرآن البيانى ، الذى تحدى به الله العرب .

قال ابن كثير — فى تفسير هذه الحروف(٤) — : « إنما ذكر هذه الحروف فى أوائل السور بيانا لإعجاز القرآن ، وأن الخلق عاجزون عن

---

(١) هى فى الحقيقة تسع وعشرون سورة .

(٢) هى : الألف واللام والميم ، والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون .

(٣) إعجاز القرآن للباقلانى ٧٣ .

(٤) مختصر ابن كثير ٢/٢٧

معارضته بمثله ، مع أنه مركب من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها ، وهو قول جمع من المحققين ، وقد قرره الزمخشري — في تفسيره[١] — ونصره أتم نصر ، وإليه ذهب الإمام ابن تيمية ، ثم قال : ولهذا كل سورة افتتحت بالحروف فلابد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن ، وبيان إعجازه وعظمته ، مثل : « الم ، ذلك الكتاب[٢] » « آلمص ، كتاب أنزل إليك »[٣] « الر ، تلك آيات الكتاب الحكيم »[٤] « حم ، والكتاب المبين ، إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين »[٥] وغير ذلك من الآيات الدالة على إعجاز القرآن » .

كذلك نوه القرطبي بنحو ذلك ، حيث يقول[٦] : « وقال قطرب والفراء وغيرهما هي : إشارة إلى حروف الهجاء ، أعلم الله بها العرب حين تحداهم بالقرآن أنه مؤتلف من حروف هي التي منها بناء كلامهم ، ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجة عليهم ، إذ لم يخرج عن كلامهم ، وقال قطرب : كانوا ينفرون عند استماع القرآن ، فلما سمعوا « الم » و « ألمص » استنكروا هذا اللفظ ، فلما أنصتوا له ﷺ أقبل عليهم بالقرآن ، المؤتلف ليثبته في أسماعهم وآذانهم ، ويقيم الحجة عليهم » .

---

(١) أنظر الكشاف للزمخشري ١/٩٥ وما بعدها .

(٢) سورة البقرة آية ١ ، ٢

(٣) الأعراف آية ١ ، ٢

(٤) يونس ١ ، ٢

(٥) الدخان ١ — ٣

(٦) الجامع لأحكام القرآن ١ / ١٥٤ دار الكتب المصرية ط ثالثة ١٣٨٧ هـ .

وآخر وجوه إعجاز نظم القرآن عند الباقلانى هو :

الوجه العاشر : ويقول فيه : « ومعنى عاشر وهو : أنه سهل سبيله ، فهو خارج عن الوحشى المستكره ، والغريب المستنكر ، وعن الصفة المتكلفة ، وجعله قريبا إلى الأفهام ، يبادر معناه لفظه إلى القلب ، ويسابق المغزى منه عبارته إلى النفس .. ، وهو مع ذلك ممتنع المطلب ، عسير المتناول ، غير مطمع مع قرب نفسه ، ولا موهم مع دنوه فى موقعه أن يقدر عليه أو يظفر به .. فأما الإنحطاط عن هذه الرتبة إلى رتبة الكلام المبتذل(١) ، والقول المسفسف(٢) ، فليس يصح أن تقع فيه فصاحة أو بلاغة فيطلب فيه التمنع ، أو يوضع فيه الإعجاز ، ولكن لو وضع فى وحشى مستكره ، أو غمر بوجوه الصنعة ، وأطبق بأبواب التعسف والتكلف ، لكان لقائل أن يقول فيه ويعتذر ويعيب ويقرع ، ولكنه أوضح مناره ، وقرب منهاجه ، وسهل سبيله ، وجعله فى ذلك متشابها متماثلا ، وبين مع ذلك إعجازهم فيه ، وقد علمت أن كلام فصحائهم ، وشعر بلغائهم لا ينفك من تصرف فى غريب مستنكر ، أو وحشى مستكره ، ومعان مستبعدة ، ثم عدولهم إلى كلام مبتذل وضيع لا يوجد دونه فى الرتبة ، ثم تحولهم إلى كلام معتدل بين الأمرين ، متصرف بين المنزلتين »(٣) .

والباقلانى فى حديثه عن الوجه العاشر إنما يشير إلى أن القرآن يتضمن شروط الفصاحة فى المفرد والمركب ؛ فقوله « فهو خارج عن الوحشى

---

(١) المبتذل من الثوب وغيره : الممتهن

(٢) المسفسف : من السفساف وهو الردىء من كل شىء ، والأمر الحقير ـ مختار الصحاح ٣٠١

(٣) إعجاز القرآن للباقلانى ٧٦

المستكره ، والغريب المستكره ، يدل على أنه خال من الغرابة التى هى أحد عيوب الكلمة(١) .

وقوله : « وجعله قريبا إلى الأفهام ، يبادر معناه لفظه إلى القلب .. » يدل على أن كلام القرآن خال من التعقيد اللفظى والمعنوى ، الذى هو أحد شروط فصاحة الكلام(٢) .

---

(١) أنظر الإيضاح ١/١٣

(٢) الإيضاح ١/١٩ وما بعدها

هل لأبواب البديع فائدة فى معرفة الإعجاز

تناول الباقلانى أبوابا من البديع(١) ، وأورد لها أمثلة كثيرة من القرآن والشعر والنثر .

وقد تصور الباقلانى أن هناك سائلا يسأله قائلا(٢) : « هل يمكن أن يعرف إعجاز القرآن من جهة ما يتضمنه من البديع ؟

ويجيب الباقلانى — بعد عرض أبواب من البديع — بقوله(٣) : « وقد قدر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التى نقلناها ، وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه ، وليس كذلك عندنا ؛ لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والتعود والتصنع لها ، وذلك كالشعر الذى إذا عرف الإنسان طريقه صح منه التعمل له ، وأمكنه نظمه ، والوجوه التى نقول إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فليس مما يقدر البشر على التصنع له ، والتوصل إليه بحال .

ويبين ما قلنا : أن كثيراً من المحدثين قد تصنع لأبواب الصنعة ، حتى حشا جميع شعره منها ، واجتهد ألا يفوته بيت إلا وهو يملأه من الصنعة ، كما صنع أبو تمام فى لاميته :

---

(١) والبديع فى رأيه مرادف للبلاغة بدليل أنه أورد أنواعا من البيان والمعانى والمحسنات البديعية ، كالاستعارة والتشبيه ، والالتفات ، والمطابقة ونحو ذلك .

(٢) إعجاز القرآن للباقلانى ٣٠

(٣) المصدر السابق ١٣٧ وما بعدها

متى أنت عن ذهلية الحى ذاهل
وصدرك منها مدة الدهر آهل(١)

تطل طلول الدمع فى كل موقف
وتمثل بالصبر الديار المواثل(٢)

إلى آخر القصيدة .

والذى يبدو لى أن الباقلانى يريد أن يقول : إن البديع الذى ملىء صنعة وتكلفا — كبديع أبى تمام — لا يكون سبيلا لمعرفة الإعجاز النظمى فى القرآن ، بدليل قوله بعد ذلك :

« ثم رجع الكلام بنا إلى ما قدمناه من أنه لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذى ادعوه فى الشعر ، ووصفوه فيه ؛ وذلك أن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة ، ويخرج عن العرف ، بل يمكن استدراكه بالتعلم ، والتدريب به ، والتصنع له ، كقول الشعر . ورصف الخطب ، وصناعة الرسالة ، والحذق فى البلاغة ، وله طريق يسلك ، ووجه يقصد ، وسلم يرتقى فيه إليه ، ومثال قد يقطع طالبه عليه ، فأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى إليه ، ولا إمام يقتدى به ، ولا يصح وقوع مثله اتفاقا ، كما يتفق للشاعر البيت النادر ، والكلمة الشاردة(٣) » .

---

(١) ذهلية : منسوبة إلى قبيلة ذهيل ، ذاهل : غافل ، آهل : مسكون ، وأبو تمام يتكلف فى صنعته بإيراد الجناس بين ذهلية وذاهل وبين ذاهل وآهل .

(٢) تطل : تسكب ، الطلول : الآثار ، تمثل به : تقتله بتعذيب ، المواثل : الدوارس ، وبين تطل والطلول ، وبين تمثل والمواثل جناس أوما يسمى ملحقا بالجناس ، وهذا ظاهر التكلف .

(٣) إعجاز القرآن للباقلانى ١٤١ وما بعدها .

وهو بذلك يجعل نظم القرآن فى قمة البلاغة التى ليس لها مثال فى شعر أو نثر يحتذى إليه ، ولا يقتدى به .

وهو يؤمن بأن البديع غير المتكلف ، الخالى من التصنع — كبديع القرآن — له تأثيره الحسن فى الأسلوب ، وهو باب من أبواب البراعة ، وجنس من أجناس البلاغة ، ولنسمعه يقول(١) : « ولكن قد يمكن أن يقال فى البديع الذى حكيناه وأضفناه إليهم ، إن ذلك باب من أبواب البراعة ، وجنس من أجناس البلاغة ، وأنه لا ينفك القرآن عن فن فنون بلاغاتهم ، ولا وجه من وجوه فصاحاتهم ، وإذا أورد هذا المورد ، ووضع هذا الموضع كان جديرا .

وإنما لم نطلق القول إطلاقا ، لأنا لا نجعل الإعجاز متعلقا بهذه الوجوه الخاصة ، ووقفا عليها ، ومضافا إليها ، وإن صح أن تكون هذه الوجوه مؤثرة فى الجملة ، آخذة بحظها من البهجة ، متى وقعت فى الكلام على غير وجه التكلف المستبشع ، والتعمل المستشنع » .

وقد قرر عبد القاهر الجرجانى أن إعجاز القرآن بالنظم — وهو توخى معانى النحو — وتوافق مع الباقلانى فى جعل ألوان البلاغة أمورا متعلقة بالإعجاز ، ولكل منها مدخل فيه . لكنها ليست الأصل الذى يحدث بسببه الإعجاز ، وعلل عبد القاهر ذلك بقوله(٢) : « لأن هذه المعانى التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ، وعنها يحدث ، وبها يكون ؛ لأنه لا يتصور أن يدخل شىء منها فى الكلم وهى أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو » .

ونستخلص رأيهما هنا وهو : أن ألوان البديع فى القرآن لا تكون

---

(١) إعجاز القرآن ١٤٣

(٢) دلائل الإعجاز ٢٥١

وجها من وجوه الإعجاز القرآنى ، بل تكون من مقتضيات الأسلوب المعجز فى القرآن، لأنه: «لا يتصور ان يكون ههنا فعل او اسم قد دخلته الاستعارة — مثلا — من دون أن يكون قد ألف مع غيره»[1]، فأحدث نظما .

والرمانى قد خالف فى ذلك حيث جعل البلاغة ضمن وجوه الإعجاز ، وجعلها ثلاث طبقات ، منها ما هو فى أعلى طبقة ، ومنها ، هو فى أدنى طبقة ، ومنها منها ما هو فى الوسائط ، فما كان فى أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن .

ثم جعل البلاغـة عشرة أقسام هى : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان[2] ، وقد دلل على أن القرآن وصل قمة البلاغة فى هذه الألوان مما يدل على أن ألوان البلاغة فى القرآن تعد وجها من وجوه إعجازه بل هى أعظم الوجوه .

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٥١

(٢) انظر النكت ٦٩ ، ٧٠

الباقلانى يوضح الفرق بين كلام الله وكلام البشر

وليؤكد الباقلانى روعة النظم القرآنى ، وجمال تعبيره ، وليدلل على إعجـــازه البيانى أورد ألوانا عديدة من كلام الخطباء والشعراء . وقد صدر ذلك بخطب رسول الله ﷺ وأبى بكر وعلى وغيرهم كنماذج لتبين الفرق بين كلام الله وكلام البشر ، قائلا(١) : « قد نسخت لك جملا من كلام الصدر الأول ومحاوراتهم وخطبهم ، وأحيلك فيما لم أنسخ على التواريخ والكتب المصنفة فى هذا الشأن ، فتأمل ذلك وسائر ما هو مسطر من الأخبار المأثورة عن السلف وأهل البيان ، واللسن والفصاحة والفطن والألفاظ المنثورة ، والمخاطبات الدائرة بينهم ، والأمثال المنقولة عنهم ، ثم انظر بسكون طائر ، وخفض جناح ، وتفريغ لب ، وجمع عقل فى ذلك ، فسيقع لك الفصل بين كلام الناس وبين كلام رب العالمين ، وتعلم أن نظم القرآن يخالف نظم الآدميين ... » .

ويتناول الباقلانى معلقة امرى القيس التى مطلعها :

قفـا نبك من ذكرى حبيب ومـنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل(٢)

ـ يتناولها ـ بالنقد وإظهار ما فيها من عوار مع الاتفاق على أنه من أجود الشعراء وأول طبقتهم الأولى ؛ وهذا ليبرز الباقلانى تفوق النظم

---

(١) إعجاز القرآن الباقلانى ١٨٠
(٢) انظر شرح المعلقات السبع للزوزنى ٧

القرآنى على أجود الشعر وأبرعه ، والمعروف أن معظم براعة كلام العرب تكون فى الشعر .

يقول(١) : « وانت لا تشك فى جودة شعر امرىء القيس ،ولا ترتاب فى براعته ، ولا تتوقف فى فصاحته ، وتعلم أنه قد أبدع فى طرق الشعر أمورا ، اتبع فيها من ذكر الديار والوقوف عليها ، إلى ما يتصل بذلك من البديع الذى أبدعه ، والتشبيه الذى أحدثه ، والتمليح الذى يوجد فى شعره ، والتصرف الكثير الذى تصادفه فى قوله ، والوجوه التى ينقسم إليها كلامه من صناعة وطبع ،وسلاسة وعلو ، ومتانة ورقة ، وأسباب تحمد ،وأمور تؤثر وتمدح » .

ولكن بجانب ذلك يتبين « أن نظم القرآن جنس متميز ، وأسلوب متخصص ، وقبيل عن النظير متخلص .

فإذا شئت أن تعرف عظم شأنه فتأمل ما نقوله فى هذا الفصل لامرىء القيس ، فى أجود أشعاره ، وما نبين لك من عواره على التفصيل ، وذلك قوله :

قفا نبـــك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بـــين الدخول فحـومل

فتوضح فالمقراة لم يعـــف رسمها
لمـــا نسجتها من جنوب وشمـأل(٢)

---

(١) إعجاز القرآن ١٨٤ ، ١٨٦

(٢) قيل : إن الشاعر خاطب صاحبيه ، وقيل : بل خاطب واحدا وأخرج الكلام مخرج الخطاب مع الاثنين ؛ لأن العرب من عادتهم إجراء خطاب الاثنين على الواحد والجمع ، السقط : منقطع الرمل حيث يستدق =

الذين يتعصبون له ، أو يدعون محاسن الشعر يقولون: هذا من البديع ، لأنه وقف واستوقف ، وبكى واستبكى ، وذكر العهد والمنزل والحبيب ، وتوجع واسترجع كله في بيت ، ونحو ذلك . . . » .

ثم يقول ناقدا : « تأمل أرشدك الله ، وانظر هداك الله : أنت تعلم أنه ليس في البيتين شيء قد سبق في ميدانه شاعر ، ولا تقدم به صانعا ، وفي لفظه ومعناه خلل .

فأول ذلك : أنه استوقف من يبكي لذكرى الحبيب ، وذكراه لا تقتضى بكاء الخلى ، وإنما يصح طلب الإسعاد في مثل هذا ، على أن يبكى لبكائه ، ويرق لصديقه في شدة برحائه ، فأما أن يبكى على حبيب صديقه ، وعشيق رفيقه ، فأمر محال ، فإن كان المطلوب وقوفه وبكاءه أيضا عاشقا ، صح الكلام ، وفسد المعنى من وجه آخر ، لأنه من السخف ألا يغار على حبيبه ، وأن يدعو غيره إلى التغازل عليه ، والتواجد معه فيه »(١).

= من طرفه ، والسقط : مايتطاير من النار ، وهو أيضا المولود لغير تمام — اللسان ٩ / ٨٨ ، اللوى : رمل يعوج ويلتوى ، الدخول وحومل : موضعان ، توضح والمقراة : موضعات أيضا ، وسقط اللوى بين هذه المواضع الأربعة ، لم يعف رسمها : لم ينمح أثرها ، الرسم : ما لصق بالأرض من آثار الدار الجنوب : ريح الجنوب ، الشمأل : ريح الشمال ، نسجتها : ستر إحداهما إياها بالتراب وكشف الأخرى التراب عنها ، يقول : قفا وأسعدانى وأعينانى على البكاء عند تذكرى حبيبا فارقته ، ومنزلا خرجت منه ، كان مكانه بمنقطع الرمل بين مواضع الدخول وحومل وتوضح والمقراة ، لم ينمح أثرها لأن ريح الشمال إذا غطتها كشفتها ريح الجنوب ، — انظر شرح المعلقات السبع ٧ ، ٨ —

(١) إعجاز القرآن للباقلانى ١٨٦

ويعد الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي هذا النقد تحاملا شديداً من الباقلاني على امرىء القيس ، ولكنه لم يوضح وجه هذا التحامل .

ولكن يمكن الدفاع عن امرىء القيس هنا فأقول : إن امرأ القيس لم يخاطب واحداً أو اثنين على الحقيقة حتى يوجه إليه هذا النقد ، بل إن هـذا يعد من قبيل التجريد ، ومن النوع الذى يخاطب الإنسان فيه نفسه(١) .

أو يعد مثل هذا التعبير من قبيل « الالتفات » على رأى السكاكى ، والالتفات عنده هو : التعبير عن المعنى بطريق — من الطرق الثلاثة التى هى التكلم والخطاب والغيبة — مخالف لمقتضى الظاهر ، سواء سبقه تعبير آخر بإحدى هذه الطرق . أم لم يسبقه ذلك ، كقول امرىء القيس :

تطاول ليلك بالأثمد وبات الخلى ولم ترقد

فإن قوله : تطاول ليلك ، خطاب ، وكان مقتضى الظاهر أن يقول : تطاول ليلى ، ولم يسبق بتعبير آخر غير الخطاب(٢) .

ويستمر الباقلانى فى نقد البيتين قائلا(٣) : « ثم فى البيتين مالا يفيد ،

---

(١) أنظر الإيضاح ٦/٥٤ ، والتجريد هو : أن ينتزع من أمر ذى صفة أمر آخر مثله فى هذه الصفة مبالغة فى كمالها فيه وهى أقسام منها : مخاطبة الإنسان نفسه كقول الشاعر :

ودع هريرة إن الركب مرتحل
وهل تطيق وداعا أيها الرجل

(٢) أنظر بغية الإيضاح ١/١٥١ والبلاغة العربية تاريخا وقاعدة وتطبيقا ١/٢٦٩

(٣) إعجاز القرآن ١٨٧

من ذكر هذه المواضع، وتسمية هذه الأماكن ، من «الدخول» «وحومل» «وتوضح» «والمقراة» «وسقط اللوى» ، وقد كان يكفيه أن يذكر فى التعريف بعض هذا ، وهذا التطويل إذا لم يفد كان ضربا من العى » .

ونقده فى هذا صحيح ؛ لأن ذكر المواضع هنا إذا لم يفد فإنه يسمى تطويلا وحشوا ، وهو خلاف الإطناب(١) . ويقول ناقدا(٢) : « ثم إن قوله « لم يعف رسمها » ، ذكر الأصمعى من محاسنه أنه باق ، فنحن نحزن على مشاهدته ، فلو عفا لاسترحنا ، وهذا بأن يكون من مساويه أولى، لأنه إن كان صادق الود فلا يزيده عفاء الرسوم إلا جدة عهد ، وشدة وجد ، وإنما فرع له الأصمعى إلى إفادته هذه الفائدة خشية أن يعاب عليه ، فيقال: أى فائدة لأن يعرفنا أنه لم يعف رسم منازل حبيبه ؟ وأى معنى لهذا الحشو ؟ فذكر ما يمكن أن يذكر ، ولكن لم يخلصه بانتصاره من الخلل » .

ودفاع الأصمعى هنا عن الشاعر دفاع له وجاهته ، لأن ما شخص من آثار الأحبة يذكر بها أكثر من زوال تلك الآثار ، حيث يقع الحس والمشاهدة على ما بقى من الأماكن ، وهذا ما يؤثر فيه ، ويعمق معنى التذكر أكثر .

ويذكر الباقلانى أن فى قوله « لم يعف رسمها » خللا آخر ؛ لأنه ناقض معنى البيت ببيت آخر من قصيدته هذه ، وهو :

---

(١) والإطناب هو : أداء المعنى بأكثر من عبارته لفائدة — بغية الإيضاح ٢/١١٠ — ١١٣ .

(٢) إعجاز القرآن ١٨٧

«فهل عند رسم دارس من معول(١)» ؟

ووجه الخلل : أنه قال : لم يعف رسمها ، ثم قال : قد عفا ، فهو تناقض لا محالة ويقول : «إن أبا عبيدة ذكر أنه رجع فأكذب نفسه ، كما قال زهير :

قف بالديار التى لم يعفها القـــدم
نعم وغـيرها الأرواح والديم(٢)

ولم يقنع باعتذار أبى عبيدة ، لأن هذا لم يرد مورد الاستدراك كما قاله زهير ، فهو إلى الخلل أقرب .

ورأيى : أن اعتذار أبى عبيدة أقرب وأصح ، لأن قوله : «عند رسم دارس» رجوع وليس تناقضا ، والرجوع لون من ألوان البديع ، عرفه البلاغيون بقولهم : «هو أن تذكر شيئاً ثم ترجع عنه» كقول الشاعر :

إن ما قل منك يكثر عندى ، وكثير ممن تحب القليل

ولا يكون الرجوع إلا لنكتة(٣) ، وقد توافق أكثر البلاغيين على عده من الألوان المحمودة ما لم يأت بتكلف .

---

(١) الشطر الأول لهذا البيت هو : وإن شفائى عبرة مهراقة .. المهراق والمراق : المصبوب ، المعول : المبكى ، وقد أعول الرجل وعول : إذا بكى رافعا صوته ، والمعول : المعتمد المتكل عليه أيضاً ، العبرة : الدمع .

(٢) أنظر إعجاز القرآن ١٨٨ ، ويروى : بلى ، مكان نعم ، الأرواح : جمع ريح ، والديم : جمع ديمة وهى السحابة الممطرة .

(٣) أنظر الصناعتين ٤١١ ، والإيضاح ٦/٣٨ ، والبديع ١٠٨ ، وخزانة الأدب ٣٦٧

وينقد الباقلانى امرأ القيس فى قوله « لما نسجتها » فيقول : « كان ينبغى أن يقول « كما نسجتها » ولكنه تعسف ، فجعل ما فى تأويل التأنيث ، لأنها فى معنى الريح ، والأولى التذكير دون التأنيث ، وضرورة الشعر قد دلته على هذا التعسف » ،

ويورد نقداً آخر فى قوله « لم يعف رسمها » قائلا : « وقوله « لم يعف رسمها » كان الأولى أن يقول : « لم يعف رسمه » ؛ لأنه ذكر المنزل ؛ فإن كان رد ذلك إلى هذه البقاع والأماكن التى المنزل واقع بينها فذلك خلل ؛ لأنه إنما يريد صفة المنزل الذى نزل حبيبه بعفائه ، أو بأنه لم يعف دون ما جاوره ، وإن أراد بالمنزل الدار حتى أنث فذلك أيضاً خلل ، ولو سلم من هذا كله ومما نكره ذكره كراهية التطويل لم نشك فى أن شعر أهل زماننا لا يقصر عن البيتين ، بل يزيد عليهما ويفضلهما »(١) .

ووجهة نظره فى توجيه هذا النقد سليمة ، وله ذوق صائب فيه ، يظهر ذلك عند التمعن والتدقيق .

ثم يوجه النقد إلى البيتين التاليين :

وقوفا بها صحبى على مطيهم
يقولون لا تهلك أسى وتجمل(٢)

---

(١) إعجاز القرآن ١٨٨

(٢) نصب « وقوفا » على الحال ، يريد : قفا نبك فى حال وقف أصحابى مطيهم على ، الصحب : جمع صاحب ، المطى : ما يركب من الدواب ، يقول : قد وقفوا على أى لأجلى وأنا قاعد عند رواحلهم يقولون لى : لا تهلك من فرط الحزن وشدة الجزع ، وتجمل بالصبر .

وإن شفائى عبرة مهراقة
فهل عند رسم دارس من معول

فيقول(١) : « وليس فى البيتين أيضاً معنى بديع ، ولا لفظ حسن ، كالأولين . . والبيت الأول منهما متعلق بقوله : « قفا نبك» فكأنه قال : قفا وقوف صحبى بها على مطيهم ، أو قفا حال وقوف صحبى ، وقوله «بها» متأخر فى المعنى وإن تقدم فى اللفظ ، ففيه تكلف ، وخروج من اعتدال الكلام .. والبيت الثانى مختل من جهة أنه قد جعل الدمع فى إعتقاده شافيا كافيا ، فما حاجته بعد ذلك إلى طلب حيلة أخرى . وتحمل ومعول عند الرسوم ؟ ولو أراد أن يحسن الكلام لوجب أن يدخل على أن الدمع لا يشفيه لشدة ما به من الحزن ، ثم يسائل : هل عند الربع من حيلة أخرى ؟

ونقده فى البيت الأول لا يقوم على أسس ، وليس بواضح المرمى ، أما نقده فى البيت الثانى فله وجاهته ، لأن فرط الحزن وشدة الجزع اللذين دلا عليهما فى شعره هذا لا يشفيه منهما العبرة المراقة .

ويستطرد الباقلانى فى نقده للقصيدة(٢) قائلا : « وقوله :

كدأبك من أم الحويرث قبلها وجارتها أم الرباب بمأسل(٣)

---

(١) إعجاز القرآن للباقلانى ١٨٩

(٢) المصدر السابق ١٨٩

(٣) الدأب — بتسكين الهمزة وفتحها — : العادة ، وأصلها متابعة العمل والجد فى السعى ، وأسل : بفتح السين : جبل بعينه ، وبكسر السين : ماء بعينه ، والرواية فتح السين . يقول عادتك فى حب هذه كعادتك من تينك ، أى قلة حظك من وصال هذه ومعاناتك الوجد بها كقلة حظك من وصالها .

إذا قامتا تضوع المسك منهما
نسيم الصبا جاءت بريا القرنفل(١)

أنت لا تشك فى أن البيت الأول قليل الفائدة ، ليس له مع ذلك بهجة فقد يكون الكلام مصنوع اللفظ وإن كان منزوع المعنى ... وأما البيت الثانى فوجه التكلف فيه قوله : « إذا قامتا تضوع المسك منهما » ولو أراد أن يجود أفاد أن بهما طيبا على كل حال ، فأما فى قيام الحال فقط فذلك تقصير ، ثم فيه خلل آخر ، لأنه بعد أن شبه عرفها بالمسك شبه ذلك بنسيم القرنفل ، وذكر ذلك بعد ذكر المسك نقص : وقوله : « نسيم الصبا » فى تقدير المنقطع عن المصراع الأول لم يصله وصل مثله » .

يقول د. محمد زغلول سلام تعليقاً على نقد الباقلانى لقول امرىء القيس « إذا قامتا تضوع المسك منهما » : وفى هذا تحامل ظاهر من أبى بكر على الشاعر وعلى المعنى ، إذ لا شك أن فى هذا التعبير لمسة فنية دقيقة ترتكز على كلمة — قامتا — لأنها مبعث الحركة والحياة فى الصورة كلها ، ولا يخفى ما فى القيام من نشر العطر فيفوح ويعبق الجو بأريجه ، لما تبعثه الحركة من تردد فى الهواء فيحمل العطر إلى الأنوف ولا يتسنى ذلك فى القعود والسكون » (٢) ، وهذه وجهة نظر سديدة ، ودفاع بحق ، أما نقد الباقلانى للبيت الأول فصحيح ، وكذلك نقده لجملة « نسيم الصبا » فهى فى تقدير المنقطعة عما قبلها .

---

(١) ضاع الطيب ويضوع : انتشرت رائحته ، الريا : الرائحة الطيبة ، يقول : إذا قامت أم الحويرث وأم الرباب فاحت ريح المسك منهما كنسيم الصبا إذا جاءت بعرف القرنفل ونشره ، شبه طيب رياهما بطيب نسيم هب على قرنفل وأتى برياه .

(٢) أثر القرآن فى تطور النقد العربى إلى آخر القرن الرابع الهجرى ٢٨٩

وينقد الباقلانى قول امرىء القيس :

ففاضت دموع العين منى صبابة
على النحر حتى بل دمعى محملى

ألا رب يوم لك منهن صالح
ولا سيما يوم بدارة جلجل(١)

فيقول (٢) : « قوله : ففاضت دموع العين ، ثم استعانته بقوله : «منى» استعانة ضعيفة عند المتأخرين فى الصنعة ، وهو حشو غير مليح ولا بديع، وقوله « على النحر » حشو آخر ، لأن قوله « بل دمعى محملى » يغنى عنه ويدل عليه ، وليس بحشو حسن ، ثم قوله « حتى بل دمعى محملى » إعادة ذكره الدمع حشو آخر ، وكان يكفيه أن يقول : حتى بلت محملى ، فاحتاج لإقامة الوزن إلى هذا كله ، ثم تقديره أنه أفرط فى إفاضة الدمع حتى بل محمله تفريط منه وتقصير ، ولو كان أبدع لكان يقول : حتى بل دمعى

---

(١) أنظر شرح المعلقات السبع ١٠ ، الصبابة : رقة الشوق ، المحمل : حمالة السيف ، والجمع المحامل ، والحمائل جمع الحمالة ، السى : المثل ، يقال : هما سيان أى مثلان ، ويجوز فى يوم الرفع والجر ، فمن رفع جعل ما موصولة بمعنى الذى ، والتقدير : ولا سى اليوم الذى هو بدارة جلجل ، ومن خفض جعل ما زائدة ، وخفضه بإضافة سى إليه ، فكأنه قال : ولا سى يوم أى ولا مثل يوم ، دارة جلجل : غدير بعينه ، يقول واصفا حاله بعد وصف جمال المرأتين : فسالت دموع عينى من فرط وجدى بهما حتى بل دمعى حمالة سيفى ، ورب يوم فزت فيه بوصال النساء وظفرت بعيش صالح ناعم منهن ، ولا يوم من تلك الأيام مثل يوم دارة جلجل ، ويريد أنه أحسن الأيام .

(٢) إعجاز القرآن للباقلانى ١٩٠

مغانيهم وعن اصهم ، ويشبه أن يكون غرضه إقامة الوزن والقافية ، إذ الدمع يبعد أن يبل المحمل ، وإنما يقطر من الواقف والقاعد على الأرض أو على الذيل ، وإن بله فلقلته وأنه لا يقطر .. والبيت الثانى خال من المحاسن والبديع ، خلو من المعنى ، وليس له لفظ يروق ، ولا معنى يروع ، من طبائع السوقة ، فلا يوعك تهويله باسم موضع غريب » .

والباقلانى فى نقد هذين البيتين على صواب ، ونظراته دقيقة فى تناول نقاط لها أهميتها ، والنظرة الصحيحة تؤيد كلامه .

ويسير الباقلانى فى نقده لأمرىء القيس فى قصيدته هذه ، حتى يأتى بالشيء الكثير من النقد له ، وهذا كله ليبين أن الشعر مهما كان مبدعا ، ومهما استحسنه النقاد والشعراء فى الجملة فإنه لا يخلو من عيوب — كما أوضح — ، ولكن القرآن الكريم ينأى عن أى عيب ، وقد دال على ذلك — بعد الاستطراد الطويل فى نقد قصيدة امرىء القيس — بإيراد آيات من القرآن الكريم ، دالة على روعة نظمه ، وجمال أدائه ، مقدما لذلك بقوله :(١)

« فأما نهج القرآن ونظمه ، وتأليفه ووصفه ، فإن العقول تتيه فى جهته ، وتحار فى بحره ، وتضل دون وصفه ، نحن نذكر لك فى تفصيل هذا ما تستدل به على الغرض ، وتستولى به على الأمر ، وتصل به إلى المقصد ، وتتصور إعجازه ، كما تتصور الشمس ، وتتيقن تناهى بلاغته كما تتيقن الفجر » .

ثم يأتى بآيات كريمة تعد نماذج دالة على حسن وصف آيات الكتاب الكريم ، يقول : ٢) « تأمل قوله : « فالق الإصباح وجعل الليل سكنا

---

(١) إعجاز القرآن للباقلانى ٢١٠

(٢) المصدر السابق ٢١٤—٢١٦

والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم (١) ، انظر إلى هذه الكلمات الأربع التى ألف بينها ، واحتج بها على ظهور قدرته ، ونفاذ أمره، أليس كل كلمة منها فى نفسها غرة ، وبمفردها درة ؟ وهو مع ذلك يبين أنه يصدر عن علو الأمر ، ونفاذ القهر ، ويتجلى فى بهجة القدرة ، ويتحلى بخالصة العزة ، ويجمع السلاسة إلى الرصانة ، والسلامة إلى المتانة ، والرونق الصافى والبهاء الضافى ، ولست أقول : إنه شمل الإطباق (٢) المليح ، والإيجاز اللطيف ، والتعديل والتمثيل ، والتقريب والتشكيل ، وإن كان قد جمع ذلك وأكثر منه ، لأن العجيب ما بينا من انفراد كل حكمة بنفسها حتى تصلح أن تكون عين رسالة أو خطبة ، أو وجه قصيدة أو فقرة ، فإذا ألفت ازدادت حسنا وزادتك إذا تأملت معرفة وإيمانا .

ثم قوله : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون ، والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ، والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم (٣) .

هل تجد كل لفظة ، وهل تعلم كل كلمة ، تستقل بالاشتمال على نهاية البديع ، وتتألف من البلاغات ، فكيف لا تفوت حد المعهود ، ولا تجوز شأو المألوف ؟ فكيف لا تحوز قصب السبق ، ولا تتعالى عن كلام الخلق ؟

ثم أقصد إلى سورة تامة ، فتصرف فى معرفة قصصها ، وراع ما فيها

---

(١) الأنعام ٩٦

(٢) يريد : الطباق .

(٣) يس ٣٧ — ٣٩ والعرجون : أصل العذق يعوج ويقطع منه الشماريخ ، فيبقى على النخل يابساً .

من براهينها وقصصها ، تأمل السورة التي يذكر فيها النمل ، وانظر في كلمة كلمة وفصل فصل :

بدأ بذكر السورة إلى أن بين أن القرآن من عنده ، فقال : « وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم [1] » ثم وصل بذلك قصة موسى عليه السلام ، وأنه رأى نارا فقال لأهله امكثوا « إني آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون [2] » ، وقال في سورة طه في هذه القصة : « لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى [3] » ، وفي موضع آخر : « لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون [4] » قد تصرف في وجوه ، وأتى بذكر القصة على ضروب ، ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك ، ولهذا قال : « فليأتوا بحديث مثله [5] » ليكون أبلغ في تعجيزهم ، وأظهر للحجة عليهم ، وكل كلمة من هذه الكلمات وإن أنبأت عن قصة فهي بليغة بنفسها ، تامة في معناها .

ثم قال : « فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين [6] » ، فانظر إلى ما أجرى له الكلام ، من علو أمر هذا النداء ، وعظم شأن هذا الثناء ، وكيف انتظم مع الكلام الأول ، وكيف إتصل بتلك المقدمة ، وكيف وصل بها ما بعدها من الأخبار عن الربوبية ،

---

(١) النمل ٦
(٢) النمل ٨
(٣) طه ١٠
(٤) القصص آية ٢٩
(٥) الطور ٣٤
(٦) النمل ٩

وما دل به عليها من قلب العصا حية(١) ، وجعلها دليلا يدل عليه ، ومعجزة تهدى إليه ... وانظر إلى الكلمات المفردة القائمة بأنفسها فى الحسن ، وفيما تتضمنه من المعانى الشريفة ، ثم ما شفع به هذه الآية ، وقرن به هذه الدلالة من اليد البيضاء — عن نور البرهان — من غير سوء(٢) .

وهكذ يستدل الباقلانى على روعة النظم البيانى فى القرآن بآيات كثيرة يفصل فيها روائع النظم القرآنى ، وإبداع التصوير الربانى ، وتلوين الخطاب حسب المقامات ، وتناسب الآيات مع بعضها البعض ، وتآلف الكلمات بحيث يأخذ بعضها بحجز بعض ، ثم يورد نماذج أخرى تدل على روعة النظم فى بيان الفرائض (المواريث) أو الاحتجاج ، أو التوحيد أو غير ذلك(٣) .

وإذا كان نظم القرآن بهذه المنزلة العالية من البلاغة ، وأن شعر امرىء القيس مهما برع وسما لا يصل إلى منزلة بلاغة القرآن حيث يتوجه إلى هذا الشاعر ألوان من النقد ، وهو شيخ الشعراء وإمامهم الذى يقرون بتقدمه — إذا كان الأمر كذلك — فإن النتيجة الحتمية هى : أن أسلوب القرآن يباين الأساليب ، ومزيته فى النظم والترتيب تفضل جميع أقوال البشر ، ولا يستطيع أحد أن يعارضه أو يوازن به كلامه ، ولهذا ثبت أن بعض الشعراء قد عارض بعضهم بعضا ، وتنافسوا فى أمور متقاربة ، يقع فيها

---

(١) وذلك فى قوله تعالى : « وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً » .

(٢) والآية التى تدل على كلامه هى : « وأدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء » .

(٣) انظر إعجاز القرآن ٢٢٧ ، ٢٢٨

التنافس والتعارض ، والتشاكل والتماثل ، وإن وقع بينهم تفاوت كان قليلا وإن حدث تباين كان يسيرا .

ولننظر إلى الباقلانى وهو يؤكد هذا فيقول(١) : ... وقد بينا فى الجملة مباينة أسلوب نظم القرآن جميع الأساليب ، ومزيته عليها فى النظم والترتيب وتقدمه عليها فى كل حكمة وبراعة ، ... ثم نقول : أنت تعلم أن من يقول بتقـــدم البحترى فى الصنعة ، به من الشغل فى تفضيله على ابن الرومى ، أو تسوية ما بينهما ما لا يطمع معه فى تقديمه على امرىء القيس ومن فى طبقته ، وكذلك أبو نواس إنما يعدل شعره بشعر أشكاله ، ويقابل كلامه بكلام أضرابه ، من أهل عصره . وإنما يقع بينهم التباين والتفاوت القليل ، فأما أن يظن ظان أو يتوهم متوهم أن جنس الشعر معارض لنظم القرآن « فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير ، أو تهوى به الريح فى مكان سحيق(٢) . وإنما هى خواطر يغـــير بعضها على بعض ، ويقتدى فيها بعض ببعض » .

ومادام جنس الشعر لا يعارض به القرآن ، فأجناس النثر أولى ألا يعارض بها القرآن ؛ « لأن الشعر أبلغ ما قال العرب ، إذا صادف شرط الفصاحة ، وأبدع إذا تضمن أسباب البلاغة (٣) » .

وبعد هـذا يتحقق قول الله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن

---

(١) إعجاز القرآن ٢٤١ ، ٢٤٢

(٢) الحج آية ٢١

(٣) انظر أثر القرآن فى تطور النقد العربى ٢٧٨

على أن يأتوا بمثل هـذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا(١) :

ونلمح من دراسة الباقلانى لنظم القرآن والتدليل على إعجازه ، ونقداته لقصائد شعرية أنه يلفت النظر إلى أن القرآن يتميز بالوحدة ، والارتباط التام بين كل آية وآيه ، . وقد وضح ذلك من تحليله لسورة النمل التى بين مدى ارتباط كل آية فيها بأخرى ، يفصل ذلك د . سلام فيقول(٢) : « من أهم مايسترعى النظر فى منهج الباقلانى لدراسة القـــرآن اعتبار الوحدة الفنية ، التى تتمضن موضوعا واحداء ويظهر هذا من تناوله بالتحليل سورة بتمامها ، يتدرج فيها ، ليظهر ما تنطوى عليه من خصائص فى النظم لاتقتصر على مجرد روعة استعارة أو بلاغة تشبيه يرد فى آية أو عبارة قصيره ، وإنما إعجازه منصب عليه جملة لا تفصيلا .

فالسورة لا الآية أصغر وحدة فنية ، موضوعية فى القرآن يمكن الحكم عليها بإعجاز النظم ، أو بالبلاغة ، وروعة البيان ، لأنها يمكن أن تتوفر لها شروط الإعجاز السليمة .

وبذلك يكون قد خرج عن منهج السابقين وآرائهم ودراساتهم ، إذ اعتبروا الآية ، أو العبارة أو بيت الشعر أو شطره أساسا لبحوثهم النقدية ومن ثم لأحكامهم فى بيان القرآن ، مما خرج بتلك البحوث عن دائرة النقد الشامل العام إلى نقـــد موضوعى جزئى ، وأوقعهم فى أسماء ومسميات أطلقوا عليها أحيانا إسم بديع ، وأحيانا اسم بلاغة ولا تتعدى العبارة إلى ما وراءها .

---

(١) الإسراء ٨٨

(٢) أثر القرآن ٢٨٦

ومن ناحية أخرى نجـد الباقلانى فى كتابيه « نكت الانتصار(١) » و « إعجاز القرآن » يقارن بين فنون البيان فى القرآن وبين كلام العرب ، ويخرج بنتيجة هى : أن فنون البيان فى القرآن أبلغ منها فى كلام العرب أجمع ، وهو يتأثر فى ذلك بما قاله الرمانى فى كل فن من الفنون التى عرض لها الاثنان .

ولقد كان الباقلانى بحق صاحب جهد مشكور فى توضيح الإعجاز للقرآن الكريم ، مبينا أنه المقياس فى التذوق الأدبى ، وهو الذى يحتذى به فى روعة الأداء ، وجمال النظم ، وسلامـة التعبير ، وهو المثال فى الأثر النفسى للأدب .

وإن كان يؤخذ على الباقلانى كثرة التـكرار والإعادة للمعنى الواحد ، والإسهاب فى العبارة ، والحشو والتطويل ، كما يؤخذ عليه أنه لم يشر إلى السابقين الذى تأثر بهم فى تناول الإعجاز النظمى للقرآن ، وهؤلاء السابقون منهم الخطابى والرمانى والواسطى ، وكأنه يوهم أنه أول من ألف فى الإعجاز القرآنى .

وانتقده أديب العربية الأستاذ مصطفى صادق الرافعى بقوله(٢) : « .. على أن كتاب الباقلانى وإن كان فيه الجيد الكثير ، وكان الرجل قد هذبه وصفاه وتصنع له ، إلا أنه لم يملك فيه بإذرة علمها هو من غيره ، ولم يتجانس وجها من التأليف لم يرضه من سواه ، وخرج كتابه كما قال هو فى كتاب الجاحظ : « لم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى » فإن مرجع

---

(١) انظر نكت الانتصار ١٤٢ — ١٤٥ وهو مختصر كتاب الانتصار للباقلانى اختصره أبو عبد الله محمد بن الصيرفى ، نسخة مكتوبة بدون تاريخ تحت رقم ٨٢٨ ب بمكتبة بلدية الاسكندرية .

(٢) إعجاز القرآن للرافعى ١٥٢

الإعجاز فيه إلى الكلام ، وإلى شيء من المعارضة البيانية بين جنس وجنس من القول ، ونوع وآخر من فنونه ، وقد حشر إليه أمثلة من النظم والنثر ، ذهبت بأكثره وغمرت جملته ، وعدها فى محاسنه وهى من عيوبه .

على أن كتابه قد استبد بهذا الفرع من التصنيف فى الإعجاز ، واحتمل المثونة فيه بجملتها من الكلام والعربية والبيان والنقد ، ووفى بكثير مما قصد إليه من أمهات المسائل والأصول التى أوقع الكلام عليها و حتى عدوه الكتاب وحده ، لا يشرك العلماء معه كتابا آخر فى خطره ومنزلته وبعد غوره وإحكام ترتيبه وقوة حجته وبسط عبارته وتوثيق سرده ... » .

والدكتور زكى مبارك ينقد كتاب « إعجاز القرآن للباقلانى » فيقول(١) : « والكتاب فى نظرنا صورة للحياة الأدبية فى أنفس الناقدين من رجال القرن الرابع الهجرى ، وليس حجة فى تقدير القرآن الكريم » .

والدكتور رأيه صائب فى كون هذا الكتاب صورة أدبية للقرن الرابع الهجرى ، لكنه يجافى الحقيقة حينما يقول : إن الكتاب ليس حجة فى تقدير القرآن الكريم ، فالحقيقة : إن هذا الكتاب قد أبان عن نواح كثيرة أظهرت سمات القرآن البلاغية ، وكذلك تميزه بالوحدة الفنية بين الآية والآية والسورة والسورة .

وأصاب الدكتور حسين قال : « وهناك جانب آخر هو : جمع المحاولات الأدبية التى حاولها خصوم القرآن ، ففيها صورة من صور

---

(١) فى كتابه النثر الفنى فى القرن الرابع ٢/٦٥ ط دار الكتب المصرية ١٣٥٣ هـ ، ١٩٣٤ م

النقد ، لها قيمة فى أنفس من يعنون بتاريخ الآداب ، فقد نقل الباقلانى أن بعض النقاد وازنوا بين القرآن و بين الأشعار ، وقد صنع الباقلانى ذلك ، ففيه نقد لمعلقة امرى القيس » .

وعلى أى حال فلقد كان لكتاب الباقلانى فى إعجاز القرآن أثر واضح فى إضافة جوانب فنية تكشف عنها بحثه فى الإعجاز مما يحتسب له ، بل وكان له تأثيره فيمن جاء بعده من الباحثين فى الإعجاز القرآنى .

الفصل الخامس

عبد القاهر الجرجانى (م ٤٧١ ﻫ)

ورأيه فى الإعجاز البيانى للقرآن

التعريف به :

هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانى الفارسى الأصل(١) ، ولد بجرجان من إقليم طبرستان وخراسان ، وكتب التاريخ لم تذكر أسرته ، ولم تسلسل نسبه غير أبيه وجده مما يدل على فقر أسرته، وعدم أصالتها فى مراكز سياسية أو أدبية ، ولكن عبد القاهر على الرغم من ذلك نشأ محباً للعلم ، شغوفاً بالثقافة ، وبخاصة كتب النحو والأدب ، تتلمذ فى ذلك على أبى الحسين محمد بن الحسن بن عبد الوارث الفارسى النحوى نزيل جرجان ، ابن أخت على الفارسى(٢) ، آخذا أدبه وبلاغته من أبى الحسن على بن عبد العزيز الجرجانى(٣) — صاحب كتاب الوساطة — .

ولد عبد القاهر فى مطلع القرن الخامس الهجرى ، وتثقف بثقافات عصره ، وقد برع فى النحو والأدب والبلاغة والنقد ، وذاع صيته فيها ،

---

(١) انباه الرواة على أنباه النحاة ٢ / ١٨٨

(٢) المصدر السابق .

(٣) معجم الأدباء ١٤ / ١٤

وشـــدت إليه الرجال ، وكان شـافعى المذهب ، متـكلما على طريقـة الأشعرى(١) .

ومن أشهر آثاره العلمية : دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، ورسالته فى إعجاز القرآن المسماة «بالشافية» وهى كتب مطبوعة، وله كتب أخرى لم تصل إلينا مثل كتاب «شرح الفاتحة» ، و «درج الدرر فى تفسير الآى والسور(٢) و «المعتضد» وهو شرح كبير لكتاب أبى عبد الله محمد بن يزيد الواسطى فى إعجاز القرآن(٣) ، و «الشرح الصغير» وهو مختصر لكتاب الواسطى المذكور .

وله كتب أخرى فى النحو والصرف والعروض(٤) منهـا والإيجاز والمغنى وتوفى هذا العالم الكبير عام ٤٧١ هـ

عبد القاهر يرى أن إعجاز القرآن بالنظم

ألف عبد القاهر الجرجانى — ضمن ما ألف — كتابين ، كان الهدف من تأليفهما بيان أن القرآن معجز من حيث بلاغته ونظمه، هذان الكتابان هما : دلائل الإعجاز ، ورسالته الشافية .

أولا : كتاب «دلائل الإعجـاز» فى هذا الكتاب أفاض عبد القاهر

---

(١) أنباه الرواة ١٨٨/٢ ، وشذرات الذهب ٣٤٠/٣ ، وبغية الوعاة ٣١١ ، وروضات الجنات ٤٤٣ ، وطبقات الشافعية ٢٤٢/٣ ، وفوات الوفيات ٢٩٧/١ ، نزهة الألبا ٤٣٤ .

(٢) أشار إليه هدية العارفين ٦٠٦/١ .

(٣) أشار إليه القفطى فى أنباه الرواة ١٨٩/٢

(٤) أنظر كشف الظنون ٢١١/١ .

فى توضيح أن بلاغة القرآن تمكن فى نظمه ، ذلك النظام الذى تحدى به العرب ، وهم أرباب الفصاحة والبلاغة ، مبينا أن هذا النظام المبدع لم يكن فقط فى ألفاظه منفردة ، من حيث السهولة والسلاسة ، ولا من حيث أوزان كلمه ، أو فواصل آيه ، ولا من حيث ما فيه من استعارة أو مجاز أو كناية ، ولا غير ذلك مما يتعلق بالكلمة ، بل من حيث النظام الذى يجمع ميزات الكلمة مع نسقها الصحيح حسبما يقتضيه علم النحو ، هذا النسق الذى يوجد الرابطة والصلة بين المفردات ، بحيث يأخذ بعضها بحجز بعض .

وقد كرر عبد القاهر هذه المعانى فى كتابه دلائل الإعجاز أكثر من مرة ، مصدراً ذلك بتوضيحه للنظام قائلا : « واعلم أن ليس النظام إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التى نهجت ، فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التى رسمت لك ، فلا تخل بشىء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظامه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه ، فينظر فى الخبر إلى الوجوه التى تراها فى قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وفى الشرط والجزاء إلى الوجوه التى تراها فى قولك : إن تخرج أخرج ، وإن خرجت خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إلى خرجت ، وأنا إن خرجت خارج .

فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويجىء به من حيث ينبغى له ، وينظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية فى ذلك المعنى ، فيضع كلا من ذلك فى خاص معناه ، وينظر فى الجمل التى تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، . . وينظر فى التعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير فى الكلام كله ، وفى الحذف والتكرار ،

والإضمار والإظهار،فيضع كلا من ذلك مكانه ،ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له .

هذا هو السبيل ، فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً . وخطاه إن كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الإسم ، إلا وهو معنى من معانى النحو قد أصيب به موضعه ، ووضع فى حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه ، واستعمل فى غير ما ينبغى له ... »[١] .

ويؤكد مرة بعد مرة أن النظم لايكون بوضع كلمات مجردة دون ارتباط كل منها بالأخرى حسبما يقتضيه النحو[٢] ، وأن فضله يأتى بترتيب كلمه حسب ترتيب المعانى فى الذهن ، وليس بمجرد النظر إلى توالى الحروف ، ولا إلى مجرد توالى الألفاظ فى النطق . ويقول :[٣] « فقد اتضح إذن اتضاحا لايدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هى كلم مفردة ، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها ، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ ، ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك فى موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر ، كلفظ الأخدع فى بيت الحماسة[٤] :

---

(١) دلائل الإعجاز ٦٦ ، ٦٧ تصحيح الإمام محمد عبده والشيخ محمد محمود الشنقيطى نشر السيد محمد رشيد رضا مطبعة صبيح سنة ١٣٨٠ هـ

(٢) أنظر المصدر السابق ٢٦١ ، ٢٦٢

(٣) المصدر السابق ٤٦ ، ٤٧

(٤) البيت للصحة بن عبد الله بن طفيل وهو من أبيات فى بنت عمر (ريا) .

تلفت نحـو الحى حـتى وجدتنى   وجعت من الإصغاء ليتاً وأخدعا(١)

وبيت البحترى :

وإنى وإن بلغتنى شرف الغنى   وأعتقت من رق المطامع أخدعى

فإن لها فى هذين المكانين مالا يخفى من الحسن ، ثم إنك تتأملها فى بيت أبى تمام :

يادهر قوم من أخدعيك فقد   أضججت هذا الأنام من خرقك(٢)

فتجد من الثقل على النفس ، والتنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة ، والإيناس والبهجة ... » .

ثم يقول(٣) : « ومما يجب إحكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا : حروف منظومة وكلم منظومة ، وذلك أن نظم الحروف هو توإليها فى النطق فقط ، وليس نظمها بمقتضى عن معنى(٤) ، وليس الناظم لها بمقتف فى ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى فى نظمه لها ماتحراه ، وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك ؛ لأنك تقتفى فى نظمها آثار المعانى وترتبها على حسب ترتيب المعانى فى النفس، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض وليس هو النظم الذى معناه ضم الشىء إلى الشىء كيف جاء واتفق والفائدة فى معرفة هذا الفرق أنك إذا عرفته عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها فى النطق ، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذى اقتضاه العقل ... » .

---

(١) الليت : صفح العنق ، الأخدعان : عرقان فى جانبى العنق قد خفيا وبطنا .

(٢) الخرق — بضم الخاء وسكون الراء — : العنف والحمق والجهل ، وبفتحتين مصدر الأخرق وهو ضد الرفيق ، ويريدون بتقويم الأخدعين : إزالة التكبر والعنف ؛ لأنهم يقولون فى المتكبر العاتى : شديد الأخدعين .

(٣) دلائل الإعجاز ٤٨، ٤٩   (٤) أى ليس واجباً لمعنى اقتضاه .

وبتوضيح عبد القاهر لنظرية النظم بهذا الوصف يكون قد برهن على إعجاز القرآن من حيث نظامه وبلاغته، بما توافر فيه من مقتضيات النظم وشروطه وبما تميز به من سمات أسلوبه، ومميزات تعبيره.

وقد أبان عبد القاهر عن سمات نظم القرآن فقال(١): «أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادي آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها».

وعبد القاهر مبتكر لنظرية النظم، وإن كان بعض السابقين قد أشار إلى أن القرآن معجز بنظامه وحسن تأليفه، ومنهم الخطابي(٢)، والقاضي عبد الجبار(٣) (م ٤١٥ هـ)، ولكنهم لم يستطيعوا أن يكشفوا عن وجه الإعجاز كما كشفه عبد القاهر في كتابه «دلائل الإعجاز»، ولذلك نرى أنه رجل عظيم وصل بفكره الثاقب إلى حل أعقد مسألة واجهت المسلمين، وخلص الدارسين من الجدل العنيف والنقاش الحاد»(٤).

ثم يدلل عبد القاهر على البلاغة المعجزة في القرآن، فيبين أنه لو لم يكن موصوفا بالإعجاز البلاغي لما تحدى به فرسان البيان العربي، ولما طالب منهم أن يعارضوه فلم يستطيعوا، فيقول:(٥) «أيجوز أن يكون تعالى قد

---

(١) دلائل الإعجاز ٤٢

(٢) انظر رسالة الخطابي ٢٤

(٣) هو القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسد أبادي المعتزلي صاحب كتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل.

(٤) انظر عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده للدكتور أحمد مطلوب ٢٦٣ الناشر وكالة المطبوعات - الكويت ١٣٩٣ هـ

(٥) دلائل الإعجاز ٢٤٧

أمر نبيه ﷺ بأن يتحدى العرب إلى أن يعارضوا القرآن بمثله من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذي إذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولابد من « لا » ، لأنهم إن قالوا : يجوز ، أبطلوا التحدي من حيث إن التحدي كما لا يخفى مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ، ولا تصح المطالبة بالإتيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوما للمطالب ويبطل بذلك دعوى الإعجاز أيضا ، وذلك لأنه لا يتصور أن يقال إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم ، فلا يقوم في عقل عاقل أن يقول لخصم له : قد أعجزك أن تفعل مثل فعلي ، وهو لا يشير له إلى وصف يعلمه في فعله ويراه قد وقع عليه . أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر : إني قد أحدثت في خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها ، لم تتجه له عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه إلا من بعد أن يريه الخاتم ، ويشير له إلى مازعم أنه أبدعه فيــــه من الصنعة ، لأنه لا يصح الإنسان بأنه قد عجز عن شيء حتى يريه ذلك الشيء ويقصد إليه ، ثم لا يتأتى له ، وليس يتصور أن يقصد إلى شيء لا يعلمه ، وأن تكون منه إرادة لأمر لم يعلمه في جملة ولا تفصيل » .

ويغني عبد القاهر أن يكون هذا الإعجاز راجعا إلى الكلم المفردة من حيث مذاقها وهيئتها ، أو من حيث معانيها ، أو باعتبار الحركات والسكنات أو أن يكون راجعا إلى المقاطع والفواصل التي تنتهي بها الآيات ، كما لا يرضى أن يكون السبب في الإعجاز هو سلاسة الحروف وعـــدم ثقلها على اللسان(١)

وينكر عبد القاهر أن تكون الاستعارة الأصل في الإعجاز مدعما

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ٢٤٨

رأيه بالدليل فيقول[١] : « ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل فى الإعجاز وأن يقصد إليها ، لأن ذلك يؤدى إلى أن يكون الإعجاز فى آى معدودة فى مواضع من السور الطوال مخصوصة ، وإذا امتنع ذلك فيها لم يبق إلا أن يكون فى النظم والتأليف ، لأنه ليس من بعد ماأبطلنا أن يكون فيه إلا النظم » .

وحينما لايجعل الاستعارة وأمثالها الأصل فى الإعجاز يجعلها داخلة فيه ومن مقتضياته ويشرح ذلك قائلا[٢] : « فإن قيل : قولك إلا النظم يقتضى إخراج مافى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ماهو به معجز وذلك مالا ساغ له ، قيل : ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز ، وذلك لأن هذه المعانى التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل ، وسائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم وعنها يحدث ، وبها يكون ، لأنه لايتصور أن يدخل شىء منها فى الكلم ، وهى أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره ، أفلا ترى أنه إن قدر فى اشتعل من قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا »[٣] أن لايكون الرأس فاعلا له ، ويكون شيبا منصوبا عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعارا ، وهكذا السبيل فى نظائر الاستعارة فاعرف » .

وعبد القاهر بهذا الشرح يشير إلى أن كل استعارة أو مجاز أو كناية لا تتحقق المزية فيه إلا إذا تضمن أمرين :

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٥١

(٢) المصدر السابق ٢٥١ ، ٢٥٢

(٣) مريم ٤

الأول : أن يكون التأليف جارياً على الصحة حسب مقتضيات النحو .

الثانى : أن يكون تأليف الكلام مراعى فيه التخير والمزايا التى يقسى بها تفضيل تركيب على تركيب ، أو لفظ على لفظ ، حسب ما يقتضيه النحو والبلاغة .

يقول د. درويش الجندى(١). «وإذا كانت كل من درجتى الصحة والمزية فى النظم راجعة إلى معانى النحو كان معنى ذلك أن معانى النحو لدى عبد القاهر درجتان : درجة تجرى فيها هذه المعانى وحدود الصحة المقررة فى علم النحو بالمعنى الشائع .

ودرجة تجرى فيها هذه المعانى فى ميدان التخير ، وبعبارة أخرى فى ميدان النحو البلاغى ، الذى فتحه عبد القاهر ، والذى تضمنته نظريته فى النظم .

ويقول(٢) : «وإذا كان عبد القاهر بصدد الكلام عن إعجاز القرآن الكريم ، وإذا كان الإعجاز فى رأيه مناطه النظم فإنه لا يعنيه من درجات النظم ما لا يتعدى دائرة الصحة ، وإذن فهو لا يعنيه مجرد نظم الكلام على مقتضى معانى النحو ووجوهه فيقتصر نظمه على حدود الصحة ، وإلا فإن «هذه المعانى ، وتلك الوجوه من التعلق التى هى محصول النظم موجودة على حقائقها وعلى الصحة ، وكما ينبغى فى منثور كلام العرب ومنظومه ، ورأيناهم قد استعملوها وتصرفوا فيها وكملوا بمعرفتها ، وكانت حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال ، إذ لا يكون للاسم بكونه خبرا لمبتدأ

---

(١) فى كتابه : نظرية عبد القاهر فى النظم ٦٣ مكتبة نهضة مصر بالفجالة ١٩٦٠ م .

(٢) المصدر السابق ٦٣

أو صفة لموصوف أو حالا لذى حال أو فاعلا أو مفعولا لفعل فى كلام حقيقة هى خلاف حقيقته فى كلام آخر(١) » .

إنما الذى يعنيه من درجات النظم ما تعدى دائرة الصحة إلى دائرة الفضائل والمزايا ، وذلك ليتسنى له أن يبين عن « هذا الذى تجدد بالقرآن من عظيم المزية ، وباهر الفضل ، والعجيب من الوصف حتى أعجز الخلق قاطبة ، وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوى والقدر »(٢) .

ودرجات النظام التى تتعدى دائرة الصحة إلى دائرة الفضائل والمزايا مرجعها عند عبد القاهر حسن التخير فى دائرة الحدود التى حددها النحو ، وإلى اهتداء الناظم إلى الأولى والأفضل ، وما يلائم المقام من معانى النحو ، فليس للمعانى النحوية التى يجرى نظم الكلام عليها فضيلة فى ذاتها ، ومن حيث التى يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض ، واستعمال بعضها مع بعض(٣) .

ويؤكد عبد القاهر على أنه لا يكفى العلم بالنحو فقط لإنشاء نظم حسن فيقول(٤) : « واعلم أنا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة ، ولكنا أوجبناها للعلم بمواضعها ، وماينبغى أن يصنع فيها ، فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع ، والفاء للتعقيب بغير تراخ ، و « ثم » له بشرط التراخى ، و « إن » لكذا ، و « إذا » لكذا ، ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت وألفت رسالة أن تحسن التخير ، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه ، وأمر آخر إذا تأمله إنسان أنف من

(١) انظر دلائل الإعجاز ١٥ وانظر نظرية عبد القاهر فى النظم ٦٣
(٢) انظر المصدرين السابق
(٣) انظر نظرية عبد القاهر فى النظم ص٦٤
(٤) دلائل الإعجاز ١٦٧

حكاية هذا القول ، فضلا عن اعتقاده ، وهو أن المزية لو كانت تجب من أجل اللغة والعلم بأوضاعها ، وما أراده الواضع فيها لـكان ينبغى أن لا تجب إلا بمثل الفرق بين الفاء وثم ، وإن وإذا ، وما أشبه ذلك مما يعبر عنه وضع لغوى ، فـكانت لا تجب بالفصل وترك العطف ، وبالحذف والتكرار ، والتقديم والتأخير ، وسائر ما هو هيئة يحدثها لك التأليف ، ويقتضيها الغرض الذى تؤم ، والمعنى الذى تقصد ، وكان ينبغى أن لا تجب المزية بما يبتدئه الشاعر والخطيب فى كلامه من استعارة اللفظ للشىء لم يستعر له وأن لا تكون الفضيلة إلا فى استعارة قد تعورفت فى كلام العرب ، وكفى بذلك جهلا » .

وكان ربط الإعجاز بالنظم بالمفهوم السابق سببا فى أن يبحث عبد القاهر الأمور الكثيرة التى يتألف منها النظم الحسن ، وتتحقق بها الفضيلة فى الكلام ، هذه الأمور التى جعلها من مقتضيات النظم وعنها يحدث ، وبها يكون ، لهـــذا ضمن كتابه « دلائل الإعجاز » مباحث فى : الاستعارة بأنواعها ، والمجاز والكناية ، وكذا الفصل والوصل والقصر والاختصاص ، والتقديم والتأخير ، والحذف ، والتعريف والتنكير ، وغير ذلك من المسائل البلاغية التى لها مدخل فى مزايا النظم ، مع التوخى لمعانى النحو ، وقد بحث هذه الموضوعات من خلال شرحه لنصوص قرآنية وتناوله لكثير من نظم العرب ونثرهم ، وكتابه « دلائل الإعجاز » يتميز بمباحثه الكثيرة التى تدور كلها حول نظرية النظم التى أراد أن يثبت من ورائها إعجاز القرآن من حيث نظمه وبلاغته حيث تضمن القرآن الكريم كل ميزات وفضائل النظم الحسن ، ومقتضياته العديدة .

بيد أن عبد القاهر قد نثر هذه المباحث فى كتابه هذا ، فجاءت على غير نسق علمى ، ولا نظام يفصل كل مبحث عن الآخر ، وكثيرا ما كان يبدأ فى مبحث من المباحث ، ثم يخرج إلى فكرة أخرى يشرحها ويفصلها ، ثم

يعود إلى المبحث الذى بدأه ، وهكذا يعود إلى الفكرة المرة بعد الأخرى ويكرر بأسلوب أدبى رفيع ، وعقل راجح .

واسم كتابه « دلائل الاعجاز » يوحى بأن تكون مباحثه كلها أو أكثرها منصبة على ما فى القرآن من دلائل لإعجازه ، وذلك بإبراز ميزات نظمه ، وحسن تأليفه ، من خلال المباحث البلاغية التى ضمنها كتابه هذا ، ولكن عبد القاهر لم يقصر مباحثه أو أكثرها على بيان ما فى القرآن من بلاغة دالة على إعجازه ، بل كان تناوله للشعر والنثر يأخذ حيزاً كبيراً من هذا الكتاب أكثر من حيز تناوله لآيات القرآن ، بل ويقف فى بعض الأحيان من أمثلة الشعر ومن شواهد القرآن موقفاً متشابهاً عندما يوضح فكرة ما ، وإن كانت له وقفات لطيفة أوضح فيها الأسرار البلاغية للآيات التى عرض لها .

وقد نقده فى ذلك الدكتور أحمد أحمد بدوى[1] قائلا : « وبرغم أن الكتاب معنون بدلائل الاعجاز لم نجد فيه علاجا طويلا لآيات القرآن ، واتخاذها الأساس فى تطبيق فكرته ، وكنا ننتظر منه أن يجعل القرآن هو المحور لبيان الفصاحة والبلاغة ، وتناهى بلاغته إلى أن تصل إلى درجة الاعجاز ، وإن ذلك ليفتح بابا للموازنات بين القرآن وغيره من الكلام البليغ ، نتبين فيها التعبير القرآنى ، وهو السبب الذى دعا عبد القاهر إلى إنشاء كتابه .

لم يتخذ عبد القاهر القرآن الأساس الأول لبيان البلاغة والاعجاز ، بل هو يقف أحيانا عند الاستشهاد بالآية القرآنية ، يبين بها قضيته . كما

---

(١) فى كتابه : عبد القاهر الجرجانى ٥٣ ، ٥٤ — المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر — الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ط ثانية سلسلة أعلام العرب .

استشهد بقوله سبحانه : « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم (١) » ؛ فقد قرر أن المتقدم بعد الهمزة هو مجال التقرير ، كما أنه مجال الاستفهام ، والآية دليل على ذلك ، « فلا شبهة فى أنهم لم يقولوا هذا لإبراهيم عليه السلام وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان ، ولكن أن يقر بأنه منه كان » ولذا قال عليه السلام فى الجواب : « بل فعله كبيرهم هذا » (٢) ، ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب : فعلت أو لم أفعل (٣) » .

ويقول د. احمد أحمد بدوى : « ويقف عبد القاهر من أمثله الشعر ومن القرآن موقفا متشابها ، يعرض الفكرة ويوضحها فى الشعر والقرآن على السواء ، من غير أن يخص القرآن بتفضيل يبين به تفوقه وإعجازه(٤) » .

وهذا يتحقق فى باب التقديم والتأخير من كتابه « دلائل الإعجاز » حيث عرض لهذا الباب مستشهدا بآيات القرآن وبالشعر على السواء .

ثم يقول(٥) : « بل إنه قد يعلق على الشعر الرائع بقريب مما يعلق على آى القرآن ، فنراه عندما يورد قول البحترى :

قد طلبنا فلم نجد لك فى السؤ
دد والمجد والمكارم مثلا

يقول : إن المعنى قد طلبنا لك مثلا ، ثم حذف ؛ لأن ذكره فى الثانى

---

(١) الأنبياء ٦٢
(٢) الأنبياء ٦٢
(٣) دلائل الاعجاز ٨٦
(٤) عبد القاهر الجرجانى ٥٥
(٥) المصدر السابق ٥٥

يدل عليه ، ثم إن فى المجىء به كذلك من الحسن والمزية والروعة مالايخفى ولو أنه قال : قد طلبنا لك فى السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده ، لم تر من هذا الحسن الذى تراه شيئا ، وسبب ذلك أن الذى هو الأصل فى المدح ، والغرض الحقيقة[هو نفى الوجود عن المثل ، فأما الطلب فكان لشىء يذكر ، ليس عليه لغرض ، ويؤكد به أمره »(١)

وقريب من ذلك تعليقه على أن الذكر قد يكون أقوى من الإضمار ، فيقول : « ولهذا الذى ذكرنا من أن للتصريح عملا ، لايكون مثل ذلك العمل للكتابة كان لإعادة اللفظ فى مثل قوله تعالى : « وبالحق أنزلناه وبالحق نزل »(٢) ، وقوله تعالى : « قل هو الله أحد الله الصمد »(٣) من الحسن والبهجة ، ومن الفخامة والنبل ، مالا يخفى موضعه على بصير ، وكان لو ترك فيه الإظهار[إلى الاضمار فقيل : وبالحق أنزلناه وبه نزل . وقل هو الله أحد ، هو الصمد لعدمت الذى أنت واجده الآن »(٤)

والدكتور مصطفى ناصف ينقد عبد القاهر أيضا بنقد قريب مما سبق فيقول عنه(٥) : « إنه لم يعن العناية المرجوة بنصوص القرآن ، فكان واجبا أن يبدى مدى تفوق القرآن على غيره من النصوص ، ولو سألت :

---

(١) دلائل الإعجاز ١١٩

(٢) الإسراء ١٠٥

(٣) الاخلاص ١ ، ٢

(٤) دلائل الإعجاز ١٢٠

(٥) النظم فى دلائل الإعجاز ص ٣٠ للدكتور مصطفى ناصف ـ بحث منشور فى حوليات كلية الآداب جامعة عين شمس بالقاهرة المجلد الثالث سنة ١٩٥٥ م

أين دلائل الإعجاز فى كتاب عبد القاهر لما كنت مسرفا ، إن جهد عبد القاهر فى تبين ملامح العبارة القرآنية لا يكاد يذكر بخير ، ذلك أن الكتاب أقرب فى مجمله إلى حديث ما فى اللغة ومن أجل ذلك يتحدث عن القوة أو التوكيد الذى يرتبط بتقدم بعض الكلمات ، أو استعمال بعض الصيغ ، ويلاحظ ظواهر كثيرة فى بنية العبارة فى مثل حذف ما يسمى المفعول به ، ويحاول أن يكشف معنى هذه الظاهرة بالرجوع إلى نماذج كثيرة من بينها القرآن الكريم . . . »

ويعلق الدكتور أحمد مطلوب على نقد الدكتورين أحمد بدوى ومصطفى ناصف فيقول[1] : « وفى هذا كثير من الصحة ، لكن ماذا يفعل عبد القاهر أكثر مما فعل ، إنه كان يصارع أفكارا خاطئة ، وظل فى كتابه « دلائل الإعجاز » يعيد فكرته ، ويذكر الأمثلة والشواهد للتدليل عليها ، وحينما ظن أنه وصل إلى ترسيخ فكرة النظم صرح بأن القرآن معجز بنظمه ، وقد لجأ ليثبت ذلك إلى إنكار مزية الألفاظ المفردة ، وذكر مئات الآيات القرآنية والشواهد الشعرية ليصل إلى ذلك ، وقد وفق توفيقا كبيرا ، وماذا كان عليه أن يقول أكثر من ذلك ، وهل هناك حاجة إلى أن يقول بعد كل تعليق على آية أو بيت : إن القرآن معجز وأنه فاق كل كلام ؟ أليس هذا معروفا ؟ وهل يشك فيه مؤمن ؟ ولو فعل ذلك لأطال من غير فائدة ، وليس من الإنصاف أن نطلب منه أكثر مما كان فى عصره ، وأن نطبق عليه مناهج الدرس الحديث .

لقد أدى الواجب كما رآه ، وأراح نفسه بعد أن رد الشبهات ، وفضح زيف الآراء ، وهو فى ذلك يعد فى طليعة النقاد والبلاغيين الذين فهموا القرآن ، وتأثروا به ، وحلوا مشكلة من قضايا إعجازه » .

---

(١) عبد القاهر الجرجانى بلاغته ونقده ٢٦٧ و ٢٦٨ .

وهذا دفاع بحق، يظهر ما كان لعبد القاهر من مكانة بين علماء عصره، ويبرز فضله وجهده فى وضع نظرية النظم، التى أقام عليها كتابه « دلائل الاعجاز »، وأعاد وكرر فيها ليدلل بها على إعجاز القرآن فى نظمه وتأليفه وإن أخذت عليه بعض المآخذ التى لاتغمط حق الرجل كثيرا، ولاتقلل من مكانته، بل سيظل إماما فى النقد والبلاغة، ينهل من نبعه كثير من طالبى العلم.

ثانياً الرسالة الشافية :

ألف عبد القاهر رسالة أسماها « الرسالة الشافية » وهى تدور فى مباحثها على إثبات عجز العرب عن معارضة القرآن « على الرغم من تحديهم به، وقد أثبت ذلك فعلا ببراهين وأدلة، وأبطل من خلالها شبها أرادها المبطلون وهذا هو الهدف من تأليفها كما أوضحه فى مقدمتها(١)

ثم أوضح عبد القاهر : أن العرب كانوا الأصل والقدوة فى الفصاحة والبلاغة، ومن عداهم تبع لهم، ومن تأخر عنهم قاصر عن أن يدانيهم فى بلاغتهم(٢).

ثم بين أن عجزهم عن معارضة القرآن قد أثبت بنوعين من الدلائل : دلائل الأحوال، ودلائل الأقوال، يقول :(٣) « وإذا ثبت أنهم - أى

---

(١) انظر مقدمة الرسالة الشافية ص ١٠٧ ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن تحقيق الأستاذين محمد خلف الله و محمد زغلول سلام - دار المعارف بمصر.

(٢) انظر الرسالة الشافية ١٠٧، ١٠٨

(٣) الرسالة الشافية ١٠٨

العرب — الأصل والقدوة ، فإن علمهم العلم، فعلينا أن ننظر فى دلائل أحوالهم وأقوالهم حين تلى عليهم القرآن ، وتحدوا إليه ، وملئت مسامعهم من المطالبة بأن يأتوا بمثله ، ومن التقريع بالعجز عنه ، وبت الحكم بأنهم لا يستطيعونه ، ولا يقدرون عليه ، وإذا نظرنا وجدناها تفصح بأنهم لم يشكوا فى عجزهم عن معارضته والإتيان بمثله ، ولم تحدثهم أنفسهم بأن لهم إلى ذلك سبيلا على وجه من الوجوه » .

ويوضح دلائل الأحوال على عجزهم قائلا(١) : « أما الأحوال فدلت من حيث كان المتعارف من عادات الناس التى لا تختلف ، وطبائعهم التى لا تتبدل أن لا يسلموا لخصومهم الفضيلة ، وهم يجدن سبيلا إلى دفعها ، ولا ينتحلون العجز وهم يستطيعون قهرهم والظهور عليهم ، كيف وأن الشاعر أو الخطيب أو الكاتب يبلغة بأقصى الإقليم الذى هو فيه من أن يبأى(٢) بنفسه ، ويدل بشعر يقوله ، أو خطبة يقوم بها ، أو رسالة يعملها ، فيدخله من الأنفة والحمية ما يدعوه إلى معارضته، وإلى أن يظهر ما عنده من الفضل ويبذل ما لديه من المنة ، حتى إنه ليتوصل إلى أن يكتب إليه، وأن يعرض كلامه عليه ببعض العلل وبنوع من التمحل ، هذا وهو لم يرذلك الإنسان قط ، ولم يكن منه إليه ما يهز ويحرك ، ويهيج على تلك المعارضة ، ويدعو إلى ذلك التعرض ، وإن كان المدعى ذلك بمرأى منه ومسمع كان ذلك أدعى إلى مباراته ، وإلى إظهار ماعنده ، وإلى أن يعرف الناس أنه لا يقصر عنه ، أو أنه أفضل منه ، فإن انضاف إلى ذلك أن يدعوه الرجل إلى مماثلته، ويحركه لمقاولته، فذلك الذى يسهر ليله، ويسلبه القرار، حتى يستفرغ مجهوده فى جوابه ، ويبلغ أقصى الحد فى مناقضته .

(١) المصدر السابق ١٠٩ ، ١١٠

(٢) يبأى: يفخر ويباهى

وإذا كان هذا واجبا بين نفسين لايروم أحدهما من مباهاة صاحبه إلا ما يجرى على الألسن من ذكره بالفضل فقط ، فكيف يجوز أن يظهر فى صميم العرب ، وفى مثل قريش ذوى الأنفس الأدبية ، والهمم العالية ، والأنفة والحمية من يدعى النبوة ، ويخبر أنه مبعوث الله تعالى إلى الخلق كافة ، وأنه بشير بالجنة ونذير بالنار ، وأنه قد نسخ به كل شريعة تقدمته ودين دان به الناس شرقا وغربا ، وأنه خاتم النبيين ، ثم يقول وحجتى أن الله تعالى قد أنزل على كتابا عربيا مبينا ، تعرفون ألفاظه ، وتفهمون معانيه ، إلا أنكم لاتقدرون على أن تأتوا بمثله ، ولا بعشر سور منه ولا بسورة واحدة منه ، ولو جهدتم جهدكم واجتمع معكم الجن والإنس ، ثم لاتدعوهم نفوسهم إلى أن يعارضوه ، ويبينوا كذبه فى دعواه ، مع إمكان ذلك » .

ثم يشير عبد القاهر إلى أن العرب لو كان فى مقدورهم أن يعارضوا القرآن لعارضوه ، ولو عارضوه لأبطلوا رسالة محمد ، ولما ألجأهم ذلك إلى الخوض فى حرب ضروس معه ، وإلى قطع الرحم ونحو ذلك ، فكيف يتركون السهل وهو الممكن ، ويخوضون فى شىء صعب مهلك(١) ؟ .

وقد سبق الجاحظ بمثل هذا التوضيح فى بيان عجز العرب بعد تحديهم بالقرآن الكريم(٢) .

وينتقل عبد القاهر إلى توضيح دلالة الأقوال على الإعجاز ، فيذكر أنها كثيرة ، وهى تتمثل فى اعتراف أعداء محمد ﷺ بحسن بيان القرآن ، وكذلك تأثر من سمعه بقلب مفتوح فأسلم ، فذكر قصة الوليد بن المغيرة ، وقصة عتبة بن ربيعة ، اللذين تأثرا عند سماع كل منهما القرآن من الرسول ،

---

(١) انظر الرسالة الشافية ١١٠

(٢) أنظر رسالة الجاحظ بعنوان : حجج النبوة ١٤٤

ولكنهما لم يسلما عناداً وتكبراً وخوفاً على ضياع مكانتهم ومكاسبهم فى الجاهلية — وقد سبق ذكر قصة كل منهما — .

ويحكى عبد القاهر قصة إسلام أبى ذر الذى ما أن سمع القرآن حتى تفتح قلبه للحق وتأثر فأسلم عن يقين(١) .

ثم يعرض عبد القاهر لبعض الشبهات ، ويبطلها بالدليل ، فيذكر شبهة مضمونها : أن هناك من الشعراء فى الجاهلية من أقر الناس لهم بالفضل والمزية على جميع الشعراء ، كامرىء القيس وزهير والنابغة والأعشى ، وهؤلاء لو تحدوا إلى معارضة القرآن لقاموا بها واستطاعوها .

ويرد على من قال بهذه الشبهة بقوله(٢) « هذا الفضل - لهولاء الشعراء - على ما فيه لا يقدح فى موضوع الحجة ؛ وذلك أنهم كانوا - أى العرب - كما لا يخفى — يروون أشعار الجاهليين وخطبهم ، ويعرفون مقاديرهم فى الفصاحة معرفة من لا تشكل جهات الفضل عليه ، فلو كانوا يرون فيما رووا مزية على القرآن ، أو رأوه قريبا منه ، أو بحيث أن يعارض بمثله ، أو يقع لهم — إذا قاسوا أو وازنوا — أن هذا الذى تحدو إلى معارضته لو تحدى إليه من قبلهم لاستطاعوا أن يأتوا بمثله لكانوا يدعون ذلك ويذكرونه ولو ذكروه لذكر عنهم ، ومحال إذا رجعنا إلى أنفسنا واستشففنا حال الناس فيما جبلوا عليه ، أن يكونوا قد عرفوا لما تحدوا إليه وقرعوا بالعجز عنه شبها ونظيرا ، ثم يتلى عليهم : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا(٣) » فلا يزيدون فى جوابه على الصمت ، ولا يقولون : لقد روينا لمن تقدم

---

(١) أنظر الرسالة الشافية ١١١ — ١١٤

(٢) الرسالة الشافية ١١٦ ، ١١٧

(٣) الإسراء ٨٨

ما علمت وعلمنا أنه لا يقصر [عما] أتيت به ، فمن أين استجزت أن تدعى هذه الدعوى ؟ فإذا كان من المعلوم ضرورة أنهم لم يقولوا ذلك ، ولا رأوا أن يقولوه ، ولو على سبيل الدفع والتلبيس والشغب الباطل . . ثبت أنهم قد كانوا علموا أن صورة أولئك الأوائل صورتهم ، وأن التقدير فيهم أنهم لو كانوا فى زمان النبى ﷺ — ثم تحدو إلى معارضته — لكانوا فى مثل حال هؤلاء الكائنين فى زمانه ، وإذا كان هذا هكذا فقد انتفى الشك ، وحصل اليقين الذى تسكن معه النفس ، ويطمئن عنده القلب أنه معجز ناقض للعادة ، وأنه فى معنى قلب العصا حية ، وإحياء الموتى فى ظهور الحجة على الخلق كافة » .

ثم يذكر شبهة أخرى لبعض الأشقياء ، ويبطلها ، « تلك هى شبهة الإفراد بالعظمة البيانية فى عصر من العصور ، فلم لا يكون الرسول من هؤلاء المتفردين بعظمة البيان ؟(١) » .

ويرد عبد القاهر على أصحاب هذه الشبهة : « بأنهم إنما أتوا من سوء تدبيرهم لما يسمعون ، وتسرعهم إلى الاعتراض قبل تمام العلم بالدليل ؛ وذلك : أن الشرط فى المزية الناقضة للعادة أن يبلغ الأمر فيها إلى حيث يبهر ويقهر ، حتى تنقطع الأطماع عن المعارضة ، وتخرس الألسن عن دعوى المداناة ، وحتى لا تحدث نفس صاحبها بأن يتصدى ، ولا يجول فى خلد أن الإتيان بمثله يمكن ، وحتى يكون يأسهم من إحساسهم بالعجز فى بعضه مثل ذلك فى كله(٢) » .

ويؤكد عبد القاهر إبطال هذه الشبهة ، مبينا : أن من بلغ أمره فى المزية مبلغا اشتهر به حتى أصبح حديث الناس كان له معارضون فى عصره ،

---

(١) عبد القاهر الجرجانى للدكتور أحمد بدوى ص ٤٥

(٢) الرسالة الشافية ١١٧

فها هوذا إمرؤ القيس الذائع الشهرة ، وصاحب المزية فى مضمار الشعر عارضه وباراه علقمة الفحل ، وكان الحكم بينهما أم جندب زوجة امرىء القيس ، وقد فضلت علقمة على زوجها ، فغضب عليها زوجها وطلقها(١) ، كذلك جرى بين الحارث اليشكرى وبين امرىء القيس معارضة فى تتميم أنصاف الأبيات(٢) .

كما يوضح عبد القاهر أن الأخبار تدل على خلاف لم يزل بين الناس فى امرىء القيس وفى غيره ، أى أشعر ؟ ولم يستقر رأى الناس على تقديم شاعر استقرارا يرفع الشك ، ويروى عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب رأيا فى تفضيل امرىء القيس أثناء مناقشة له مع أبى الأسود الدؤلى الذى تعصب لأبى دؤاد وجعله أشعر الشعراء ، كما يروى عن ابن عباس قول عمر بن الخطاب فى تفضيل زهير بن أبى سلمى وجعله شاعر الشعراء ، كذلك يذكر رواية يحيى بن سليمان الكاتب الذى قال : بعثنى المنصور إلى حماد الراوية أسأله عن أشعر الناس فأتيته وقلت: إن أمير المؤمنين يسألك عن أشعر الناس ، فقال : ذاك الأعشى صناجها(٣) .

ويعرض عبد القاهر شبهة أخرى ثم يرد عليها(٤) :

---

(١) سبق أن أوردت هذه القصة فى فصل « معارضة القرآن ممن ادعى النبوة » نقلا من الموشح ٢٨ ، ٢٩ ، وديوان امرىء القيس ٦٤ — ٦٩ ، ورسالة الخطابى ٥٣

(٢) انظر الرسالة الشافية ١١٨ ، ورسالة الخطابى ٥٣ ، ٥٤

(٣) أنظر الرسالة الشافية ١١٩ ، ١٢٠

(٤) الرسالة الشافية ١٢٦ — ١٣٢

هذه الشبهة هي : زعم بعض الناس أن عجز العرب قد نشأ من أنهم لا يستطيعون النظم في مثل معاني القرآن ، لا لأنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم ، فهم يقولون : إنا قد علمنا من عادات الناس وطباعهم أن الواحد منهم تواتيه العبارة ، ويطيعه اللفظ في صنف من المعاني يمتنع عليه مثل تلك العبارة وذاك اللفظ في صنف آخر ، فقد يكون الرجل — كما لا يخفى — في المديح أشعر منه في المراثي ، وفي الغزل واللهو والصيد أنفذ منه في الحكم والآداب ، وتراه يستطيع في الأوصاف والتشبيهات ما لا يستطيع مثله في سائر المعاني ، وترى الكاتب في الإخوانيات أبلغ منه في السلطانيات وبالعكس . وإذا كان كذلك فلعل العجز الذي ظهر فيهم عن معارضة القرآن لم يظهر لأنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم ولكن لا يستطيعونه في مثل معاني القرآن ، ويقولون : إنه لا يصح المطالبة إلا بما يتصور وجوده ، وما يدخل في حيز الممكن ، وإنا لنعلم من حال المعاني أن الشاعر يسبق في الكثير منها إلى عبارة تعلم ضرورة أنه لا يجيء في ذلك المعنى إلا ما هو دونها ومنحط عنها ، حتى يقضى له بأنه قد غلب عليه ، واستبد به ، كما قضى الجاحظ لبشار في قوله :

كأن مثار النقع فوق رءوسنا
وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فإنه أنشد هذا البيت مع نظائره ، ثم قال : وهذا المعنى قد غلب عليه بشار .

ويستطرد عبد القاهر في إيراد أبيات شعرية غلب أصحابها على معانيها ويقول(١) : « وكذلك السبيل في المنثور من الكلام فإنك تجد فيه متى شئت فصولا تعلم أن لن يستطاع في معانيها مثلها ، فما لا يخفى أنه كذلك قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضوان الله عليه : « قيمة كل امرىء

---

(١) الرسالة الشافية ١٢٨

ما يحسنه ، وقول الحسن رضى الله عنه : «ما رأيت يقينا لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه من الموت » ولن تعدم ذلك إذا تأملت كلام البلغاء ، ونظرت فى الرسائل . . . » .

ويبين عبد القاهر ما رتبوه على هذه المقدمة(١) ، إذ يقولون : « وإذا كان الأمر كذلك لم يمتنع أن يكون سبيل لفظ القرآن ونظمه هذا السبيل وأن يكون عجزهم عن أن يأتوا بمثله فى طريق العجز عما ذكرناو مثلنا(٢) » .

ويأتى رد عبد القاهر على هؤلاء فيبين : أن تلك الشبهة يكون لها وجه إذا كان التحدى بأن يعبروا عن معانى القرآن أنفسها وبأعيانها بلفظ يشبه لفظه ، ونظم يوازى نظمه ، وهذا تقدير باطل ، فإن التحدى كان إلى أن يجيئوا فى أى معنى شاءوا من المعانى بنظم يبلغ نظم القرآن فى الشرف أو يقرب منه ، يدل على ذلك قوله تعالى : قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ،(٣) أى مثله فى النظم ، وليكن المعنى مفترى كما قلتم ، فلا إلى المعنى دعيتم ولكن إلى النظم ، وإذا كان ذلك بينا أنه بناء على غير أساس ، ورمى من غير مرمى ، لأنه قياس ما امتنعت فيه المعارضة من جهة ، وفى شىء مخصوص على ما امتنعت معارضته من الجهات كلها وفى الأشياء أجمعها(٤) » .

فنحن إذا وجدنا كاتبا قد سبق إلى معنى من المعانى فغلب عليه ، وبلغ فيه غاية كبرى من حسن النظم ، وجدنا آخر يوازيه ، أو يزيد عليه معنى آخر ، وكذلك نجد الشاعر يسبق إلى معنى ، ويفضله أو يضاهيه شاعر آخر(٥) .

---

(١) انظر عبد القاهر الجرجانى ٤٨ للدكتور أحمد أحمد بدوى .
(٢) الرسالة الشافية ١٢٨
(٣) هود آية ١٣ — (٤) الرسالة الشافية ١٢٩
(٥) عبد القاهر الجرجانى ٤٩ د . أحمد أحمد بدوى .

مذهب الصرفة وبيان بطلانه

وعرض عبد القاهر الجرجانى لمذهب الصرفة وأبطله بالدليل .

والقول بالصرفة أصبح مذهبا له أنصاره ، وهم بعض المعتزلة وغيرهم أمثال المرتضى من الشيعة ، وابن حزم الظاهرى ، وأول من قال به شيطان المتكلمين أبو إسحق إبراهيم بن سيار النظام — أستاذ الجاحظ .

وقد أوضحه الخطابى حين تحدث عن وجوه إعجاز القرآن ، ورد هذا المذهب بالدليل القاطع ، قال(١) : « وذهب قوم إلى أن العلة فى إعجازه الصرفة ، أى صرف الهمم عن المعارضة ، وإن كانت مقدورا عليها ، غير معجوز عنها ، إلا أن العائق من حيث كان أمرا خارجا عن مجارى العادات صار كسائر المعجزات ، فقالوا : ولو كان الله عز وجل بعث نبيا فى زمان النبوات ، وجعل معجزته فى تحريك يده أو مد رجله فى وقت قعوده بين ظهرانى قومه ، ثم قيل له : ما آيتك ؟ فقال : آيتى أن أخرج يدى أو أمد رجلى ، ولا يمكن أحدا منكم أن يفعل مثل فعلى ، والقوم أصحاء الأبدان ، لا آفة بشىء من جوارحهم ، فحرك يده أو مد رجله ، فراموا أن يفعلوا مثله فلم يقدروا عليه ، كان ذلك آية دالة على صدقه .

ويعلق الخطابى على هذا الوجه ، منكراً أن يكون هو الوجه فى الإعجاز القرآنى . قائلا(٢) : « وهذا وجه قريب ، إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه ، وهى قوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً »(٣) ،

---

(١) فى رسالته عن إعجاز القرآن ٢٠ ، ٢١

(٢) المصدر السابق .   (٣) الإسراء ١٧

فأشار فى ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد ، وسبيله التأهب والاحتشاد ، والمعنى فى الصرفة التى وضعوها لا يلائم هذه الصفة ، فدل على أن المراد غيرها » .

ويؤكد الباقلانى أن القرآن معجز بنظمه ، وليس كما يقول أصحاب الصرفة ، فيقول(١) : « لو لم يكن معجزا من جهة نظمه الممتنع لكان مهما حط من رتبة البلاغة فيه ، ووضع من مقدار الفصاحة فى نظمه أبلغ فى الأعجوبة ، إذ صرفوا عن الإتيان بمثله ومنعوا عن معارضته ، وعدلت دواعيهم عنه ، فكان يستغنى عن إنزاله على النظم البديع ، وإخراجه فى المعرض الفصيح العجيب ، على أنه لو كانوا صرفوا على ما ادعاه لم يكن من قبلهم من أهل الجاهلية مصروفين عما كان يعدل به فى الفصاحة والبلاغة ، وحسن النظم ، وعجيب الرصف ، لأنهم لم يتحدوا إليه ، ولم تلزمهم حجته ، فلما لم يوجد فى كلام من قبله مثله ، علم أن ما ادعاه القائل بالصرفة ظاهر البطلان » .

ثم يقول — مؤكدا بطلان مذهب الصرفة — : « ومما يبطل ما ذكروه من القول بالصرفة : أنه لو كانت المعارضة ممكنة وإنما منع منها الصرفة لم يكن الكلام معجزا ، وإنما يكون المنع معجزا ، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره فى نفسه .

وليس هذا بأعجب مما ذهب إليه فريق منهم : أن الكل قادرون على الإتيان بمثله ، وإنما يتأخرون عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو تعلموه لوصلوا إليه به .

ولا بأعجب من قول فريق منهم : إنه لا فرق بين كلام البشر وكلام

---

(١) إعجاز القرآن للباقلانى ٥٥

الله تعالى فى هذا الباب وإنه يصح من كل واحد منهما الإعجاز على حد واحد » .

ويأتى عبد القاهر فيدلل على بطلان مذهب الصرفة أيضا ، فيرى : أنهم لو أدركوا كونهم عاجزين بعد أن كانوا قادرين لقالوا للرسول : إنا كنا نستطيع قبل هذا الذى جئتنا به ، ولكنك قد سحرتنا ، وحلت بما جئت به بيننا وبين مقدرتنا على معارضته ، وكان الواجب أن يتذاكروا ذلك فى فيما بينهم ، وأن يشكوه بعضهم إلى بعض ، فيقولوا : مالنا قد نقصنا قرائحنا ، وحدث كلول فى أذهاننا ، ولكن لم يرو عنهم قول فى هذا المعنى .

ولو كان الإعجاز بالصرفة ما كان وجه التحدى أن يقول الرسول : إنى قد جئتكم بما لا تقدرون على مثله ، ولو احتشدتم له ، ودعوتم الإنس والجن إلى نصرتكم فيه ، وإنما يقال : إنى أعطيت أن أحول بينكم وبين كلام كنتم تستطيعونه وأمنعكم إياه ، وأن أفحمكم على القول البليغ وما شا كل ذلك(١) .

ويؤكد فى موضع آخر فساد مذهب الصرفة ، فيقرر : « أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن وعن أن يأتوا بمثله لأنه معجز فى نفسه ، لكن لأن أدخل عليهم العجز عنه ، وصرفت هممهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشىء قد كان يعلمه ... لكان(٢) ينبغى ألا يتعاظمهم ، ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره ، وتعجبهم منه وعلى أنه قد بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ، ولكان التعجب

---

(١) أنظر الرسالة الشافية من ١٣٣ — ١٣٦
(٢) جملة جواب لو .

للذى دخل من العجز عليهم ، ولما رأوه من تغير حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شىء قد كان عليهم سهلا ، وإن سد دونه باب كان لهم مفتوحا ، أرأيت لو أن نبيا قال لقومه : إن آيتى أن أضع يدى على رأسى هذه الساعة ، وتمنعوا كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على رءوسكم ، وكان الأمر كما قال ـ مم يكون تعجب القوم ؟ أمن وضعه يده على رأسه ؟ أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رءوسهم »(١).

وهو فى نهاية دليله هذا متأثر بالخطابى فى تدليله على بطلان مذهب الصرفة(٢) .

ويأتى الشيخ جلال الدين السيوطى (م ٩١١ هـ) فيقرر بطلان مذهب الصرفة قائلا(٣) : « هذا قول فاسد بدليل : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا(٤) »، فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم ، ولو سلبوا القدرة لم تبق فائدة لاجتماعهم لمنزلته منزلة اجتماع الموتى ، وليس عجز الموتى مما يحتفل بذكره ، هذا مع أن الاجماع منعقد على إضافة إعجاز إلى القرآن ، فكيف يكون معجزا وليس فيه صفة إعجاز ، بل المعجز هو الله تعالى حيث سلبهم القدرة على الإتيان بمثله ، وأيضا فيلزم من القول بالصرفة زوال إعجاز بزوال زمان التحدى ، وخلو القرآن من الاعجاز ، وفى ذلك

(١) دلائل الاعجاز ٢٥٠ ، ٢٥١ .

(٢) انظر رسالة الخطابى ٢٠ ، ٢١

(٣) الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى ٢/١١٨ ط ثالثة ١٣٧٠ هـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .

(٤) الاسراء ٨٨

خرق الإجماع الأمة أن معجزة الرسول العظمى باقية ، ولا معجزة له باقية سوى القرآن ».

هذا : ويبقى — بعد هذه الدراسة المستفيضة حول الاعجاز البيانى — أن نؤمن إيمانا راسخا أن القرآن معجز من حيث نظمه البديع ، وبيانه الرائع ، وتأليفه المعجز ، ويتأكد لنا أنه المعجزة الكبرى لرسالة محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

والحمد لله فى الأولى والآخرة وله الفضل والمنة .

الجمعة ٢٩ رمضان سنة ١٤٠٤ هـ

الموافق ٢٩ يونيو سنة ١٩٨٤ م

المصادر والمراجع

١ — الإتقان فى علوم القرآن — للسيوطى — ط ثالثة ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٧٠ هـ

٢ — أثر القرآن فى تطور النقد العربى إلى آخر القرن الرابع الهجرى — د. زغلول سلام — ط ثالثة دار المعارف بمصر .

٣ — إرشاد الأريب — لياقوت الحموى — طبعة مرجليوث وطبعة الرفاعى .

٤ — إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبى السعود) لأبى السعود — نشر دار إحياء التراث العربى ببيروت .

٥ — الإسلام والنصرانية — للشيخ محمد عبده — بدون تاريخ —

٦ — الإعجاز البيانى للقرآن — بنت الشاطىء . —

٧ — إعجاز القرآن — عبد الكريم الخطيب — ط أولى سنة ١٩٧٤ م دار الفكر العربى .

٨ — إعجاز القرآن والبلاغة النبوية — مصطفى صادق الرافعى — نشر دار الكتاب العربى — بيروت — ط تاسعة ١٣٩٣ هـ .

٩ — إعجاز القرآن — للباقلانى — تحقيق د. خفاجى ط أولى ١٣٧٠ هـ مطبعة صبيح .

١٠ — الإعجاز فى دراسات السابقين — عبد الكريم الخطيب — دار الفكر العربى .

١١ — الأعلام — للزركلى — طبعة ثالثة — القاهرة —

١٢ — الأغانى — لأبى الفرج الأصبهانى — عن طبعة بولاق نشر صلاح يوسف — دار وفكر للجميع بيروت ١٣٩٠ هـ.

١٣ — الامتاع والمؤانسة — لأبى حيان التوحيدى — بيروت ١٩٦٩.

١٤ — أمراء البيان — محمد كرد على —

١٥ — انباه الرواه على أنباه النحاه — للقفطى — تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط دار الكتب المصرية ١٩٥٠ م.

١٦ — الإيضاح — شرح عبد المتعال الصعيدى — ط خامسة — نشر مكتبة الآداب —

١٧ — بديع القرآن — لابن أبى الاصبع العدوانى — تحقيق د. حفنى شرف ط ثانية — دار نهضة مصر للطبع والنشر.

١٨ — البديع — لابن المعتز — تحقيق د. خفاجى — مصطفى البابى الحلبى بمصر ١٩٤٥ م

١٩ — بغية الايضاح — عبد المتعال الصعيدى — ط خامسة نشر مكتبة الآداب.

٢٠ — بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة — للسيوطى — ط أولى ١٩٢٦ م

٢١ — البلاغة للمبرد — تحقيق د. رمضان عبد التواب — دار العروبة ١٩٦٥ م

٢٢ — بينات المعجزة الخالدة — د. حسن ضياء الدين — دار النصر سورية حلب سنة ١٣٩٥ هـ.

٢٣ — البيان والتبيين — للجاحظ — تحقيق عبد السلام هارون — ط ثانية نشر الخانجى بالقاهرة والمثنى ببغداد ١٩٦٠ م

٢٤ — تاريخ بغداد — للحافظ أبي بكر أحمد بن على الخطيب — نشر دار الكتاب العربي ببيروت —

٢٥ — تاريخ الأمم والملوك — للطبري — المطبعة الحسينية ١٣٣٦هـ.

٢٦ — تاريخ نشأة علوم البلاغة العربية — د. عبد العزيز عرفة — دار الطباعة المحمدية ط أولى ١٣٩٨ هـ.

٢٧ — تأويل مشكل القرآن — لابن قتيبة — تحقيق السيد أحمد صقر ط ثانية دار التراث بالقاهرة ١٣٩٣ هـ وطبع الحلبي ١٩٥٤ م

٢٨ — تحرير التحبير — لابن أبي الأصبع — تحقيق د. حفني شرف طبعة المجلس الأعلى للشئون الاسلامية.

٢٩ — التصوير الفني — سيد قطب — دار الشروق ببيروت.

٣٠ — التعبير الفني في القرآن — د. بكري شيخ أمين — دار الشروق ط ثانية ١٣٩٦ هـ

٣١ — تلخيص البيان في مجازات القرآن — للشريف الرضي — تحقيق محمد عبد الغني حسن — ط أولى مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٣٢ — جامع البيان — تفسير ابن جرير الطبري — ط ثالثة ١٣٨٨ هـ مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٣٣ — الجامع لأحكام القرآن — القرطبي — ط ثالثة عن طبعة دار الكتب المصرية — دار الكاتب العربي للطباعة والنشر سنة ١٣٨٧ هـ

٣٤ — حجج النبوة — للجاحظ — ضمن رسائل الجاحظ — نشرها السندوبي.

٣٥ — الحيوان — للجاحظ — تحقيق عبد السلام هارون — ط ثانية ١٩٦٦ مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٣٦ — خزانة الأدب — للبغدادي — ط الصاوي.

٣٧ — خزانة الأدب — للحموى — دار القاموس الحديث — مكتبة البيان ببيروت .

٣٨ — الخصائص الكبرى — للسيوطى — تحقيق محمد خليل الهراس - دار الكتب الحديثة .

٣٩ — دلائل الاعجاز — عبد القاهر الجرجانى — تصحيح الامام محمد عبده والشيخ محمد الشنقيطى — نشر السيد رشيد رضا صبيح سنة ١٣٨٠هـ.

٤٠ — دلائل النبوة ومعجزات الرسول ﷺ — د. عبد الحليم محمود - دار الانسان للتأليف والنشر — القاهرة

٤١ — ديوان علقمة الفحل — ضمن مجموعة خمسة دواوين — المطبعة الأهلية — بيروت —

٤٢ — ديوان أمرىء القيس — دار صادر — بيروت .

٤٣ — ديوان النابغة الذبيانى — ضمن مجموعة خمسة دواوين — المطبعة الأهلية — بيروت .

٤٤ — رسالة الخطابى فى بيان إعجاز القرآن — ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن الكريم - تحقيق زغلول سلام ومحمد خلف الله — دار المعارف بمصر .

٤٥ — الرسالة الشافية — عبد القاهر الجرجانى - ضمن ثلاث رسائل فى الاعجاز - تحقيق زغلول سلام ومحمد خلف الله دار المعارف .

٤٦ — رسائل الجاحظ - ضمن مجموعة رسائل له - نشرها السندوبى .

٤٧ — الرسول ﷺ سعيد حوى - ط رابعة ١٣٩٧ هـ

٤٨ — الرسول ﷺ - د. عبد الحليم محمود - دار الكتاب اللبنانى - بيروت ١٩٧٤ م

٤٩ — رسول الله فى القرآن الكريم ـ حسن كامل الملطاوى ـ دار المعارف بمصر .

٥٠ — روضات الجنات ـ لمحمد باقر بن الحاجى ـ طبع حجر بدار الكتب المصرية رقم ٢٦٠٩ تاريخ .

٥١ الروض الأنف فى شرح السيرة النبويه لابن هشام الإمام المحدث عبد الرحمن السهيلى ـ تحقيق عبد الرحمن الوكيل ، دار الكتب الحديثة ـ شارع الجمهورية ـ القاهرة .

٥٢ — سر الفصاحة ـ لابن سنان الخفاجى ـ تحقيق عبد المتعال الصعيدى ـ طبع صبيح ١٩٤٩ ، ١٩٦٩ م

٥٣ — السيرة الحلبية — على بن برهان الدين الحلبى — نشر المكتبة الإسلامية — بيروت — .

٥٤ — سيرة الرسول ﷺ — محمد دروزة — ط ثانيه ١٣٨٤ — طبعة الحلبى .

٥٥ — السيره النبوية — لابن هشام — تحقيق مصطفى السقا والابيارى وعبد الحفيظ شلبى — مصطفى البابى الحلبى بمصر ١٣٧٥ هـ .

٥٦ — السيرة النبوية والآثار المحمدية — للفاضل أحمد زين دحلان — بدون تاريخ .

٥٧ — شذرات الذهب فى أخبار من ذهب — لابن العماد — طبع القدسى ١٣٥٠ هـ .

٥٨ — شرح الحماسة — للتبريزى — ط محمد محي الدين عبد الحميد .

٥٩ — شرح المعلقات السبع — للزوزنى — دار بيروت للطباعة والنشر — بيروت — .

٦٠ — الشعر والشعراء — لابن قتيبة — طبعة عيسى البابى الحلبى ١٣٦٤ هـ .

٦١ — الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ — للقاضى عياض طبع مصطفى البابى الحلبى بمصر سنة ١٩٥٠ م .

٦٢ — شروح التلخيص — ط أولى — المطبعه الكبرى الأميرية ببولاق مصر ١٣١٧ هـ .

٦٣ — الصحاح — تاج اللغة وصحاح العربية — للجوهرى — تحقيق أحمد عبد الغفور عطار — دار العلم للملايين بيروت .

٦٤ — صحيح مسلم — تحقيق محمد فؤاد عبـــد الباقى — مطبعة عيسى البابى الحلبى ١٣٧٤ هـ .

٦٥ — الصناعتين — لأبى هلال العسكرى — تحقيق على البجاوى ومحمد أبو الفضل — عيسى البابى الحلبى ط ثانية .

٦٦ — طبقات الشافعية الكبرى — للسبكى — تحقيق محمود محمد الطناحى وعبد الفتاح الحلو — ط أولى — عيسى البابى الحلبى ١٣٨٤ هـ .

٦٧ — الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز — يحيى العلوى — مطبعة المقتطف ١٣٣٣ هـ .

٦٨ — عبد القاهر الجرجانى — بلاغته ونقده — د. أحمد مطلوب — الناشر وكالة المطبوعات بالكويت ١٣٩٣ هـ .

٦٩ — عبد القاهر الجرجانى — د . أحمد أحمد بدوى — المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ط ثانية .

٧٠ — علم النفس الأدبى — حامد عبد القادر — طبعة مصر ١٩٤٩م .

٧١ — العمدة — لابن رشيق — تحقيق محى الدين عبد الحميد — ط رابعة ١٩٧٢ م — دار الجيل ببيروت — .

٧٢ — عيون الأخبار — لابن قتيبة — طبعة دار الكتب المصرية ١٩٢٥ م .

٧٣ — عيون التاريخ — لابن شاكر — التيمورية رقم ١٣٨٦ — مخطوطة .

٧٤ — فجر الاسلام — أحمد أمين — ط ثانية — نشر وطبع مكتبة النهضة — .

٧٥ — فض الختام عن التورية والاستخدام — للصفدي — تحقيق الدكتور المحمدي الحناوي ١٩٧٩ م المطبعة المحمدية — .

٧٦ — الفهرست — لابن النديم — ط فلوجل .

٧٧ — قواعد الشعر — لأبي العباس ثعلب — تحقيق د. رمضان عبد التواب — دار المعرفة ١٩٦٦ م .

٧٨ — الكامل للمبرد — ط مصر سنة ١٣٥٥ هـ .

٧٩ — الكشاف — للزمخشري — شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر .

٨٠ — كشف الظنون — حاجي خليفة — ط القاهرة — .

٨١ — لسان العرب — لابن منظور — طبعة مصورة عن طبعة بولاق — المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر .

٨٢ — المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر — تحقيق د . طبانة والحوفي — دار نهضة مصر بالفجالة .

٨٣ — مجاز القرآن — لأبي عبيدة — تحقيق د . فؤاد سزكين — ط أولى نشر الخانجي — .

٨٤ — محمد ﷺ المثل الكامل ـ محمد أحمد جاد المولى ـ ط سادسة ١٩٦٨ صبيح .

٨٥ — مختار الصحاح ـ لأبي بكر الرازي ـ ترتيب محمود خاطر ـ نشر دار الفكر ببيروت ـ .

٨٦ — معترك القرآن في إعجاز القرآن ـ للسيوطي ـ تحقيق علي محمد البجاوي ـ دار الفكر العربي — .

٨٧ — المعجزة الكبرى القرآن — محمد أبو زهرة — دار الفكر العربي ـ .

٨٨ — معاني القرآن ـ للفراء ـ تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار ـ ط أولى دار الكتب ـ .

٨٩ — معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ـ لعبد الرحيم بن أحمد العباس ـ تحقيق محيي الدين مطبعة السعادة بمصر ١٣٦٧ هـ .

٩٠ — معجم الأدباء ـ لياقوت الحموي ـ ط مصر ، مطبوعات دار المأمون تحقيق د . أحمد فريد رفاعي ـ الحلبي .

٩١ — معجم المؤلفين ـ لعمر كحالة ـ دمشق ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٧ م

٩٢ — المغني في أبواب التوحيد والعدل ـ للقاضي عبد الجبار المعتزلي نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي ،

٩٣ — مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين د. أحمد عبد السيد الصاوي ـ نشر الهيئة المصرية العامة ،

٩٤ — مقدمة ابن خلدون ـ المطبعة الأميرية ١٣٢٠ هـ .

٩٥ — الملل والنحل ـ للشهرستاني ـ على هامش الفصل لابن حزم ـ نشر وطبع صبيح .

٩٦ — من وحي القرآن ـ لنقولا حنا ط سورية .

٩٧ — الموشح — مآخذ العلماء على الشعراء — للمرزبانى — تحقيق على محمد البجاوى ١٩٦٥ نشر دار نهضة مصر .

٩٨ — النبى محمد إنسان الانسانية — عبد الكريم الخطيب — دار المعرفة للطباعة والنشر — بيروت سنة ١٣٩٥هـ .

٩٩ — النثر الفنى — د. زكى مبارك — ط دار الكتب المصرية سنة ١٣٥٣هـ .

١٠٠ — النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة — لابن تغرى بردى — دار الكتب ١٩٤٩ ، ١٩٦٩م .

١٠١ — نزهة الألبا فى طبقات الأدبا — لابن الأنبارى — ط جمعية إحياء آثار العلماء .

١٠٢ — نظرية عبد القاهر فى النظم — د . درويش الجندى — مكتبة نهضة مصر بالفجالة ١٩٦٠م .

١٠٣ — نظرية المعنى فى النقد العربى — الدكتور مصطفى ناصف — القاهرة ١٩٦٥م .

١٠٤ — النظم فى دلائل الاعجاز — د. مصطفى ناصف — بحث منشور فى حوليات آداب عين شمس يناير ١٩٥٥م .

١٠٥ — النظم القرآنى فى كشاف الزمخشرى — د. درويش الجندى — دار نهضة مصر للطبع والنشر .

١٠٦ — نقد الشعر — لقدامة بن جعفر — تحقيق كمال مصطفى ١٩٦٣ مكتبة الخانجى بمصر .

١٠٧ — النكت فى إعجاز القرآن — للرمانى — ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن تحقيق زغلول سلام ومحمد خلف الله دار المعارف .

١٠٨ — نكت الانتصار — وهو مختصر كتاب الانتصار للبلاقونى

اختصره أبو عبد الله الصيرفى — نسخة مكتوبة بدون تاريخ رقم ٨٢٨ ب بمكتبة بلدية الاسكندرية .

١٠٩ — نهاية الإيجاز فى دراية الاعجاز — للفخر الرازى — طبعة مصر ١٣٢٧هـ .

١١٠ — الوافى بالوافيات للصفدى — مصورا بالتصوير الشمسى بدار الكتب رقم ١٢١٩ تاريخ .

١١١ — الوحى المحمدى — محمد رشيد رضا — ط خامسة — صبيح بمصر .

١١٢ — الوفا بأحوال المصطفى — لأبى الفرج بن الجوزى — تحقيق مصطفى عبد الواحد — دار الكتب الحديثة ١٣٨٦ هـ القاهرة .

١١٣ — وفيات الأعيان — لابن خلكان — تحقيق محي الدين عبد الحميد — ط أولى ١٣٦٧هـ مكتبة النهضه ، والسعادة .

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

رقم الإيداع بدار الكتب
٥٦٣٣ / ١٩٨٤ م

